Ph. Pr. 1018 K

Reinhold

Das

Wesen der Religion

und

sein Ausdruck

in dem

evangelischen Christenthum.

Eine religionsphilosophische Abhandlung

von

Ernst Reinhold,
Professor der Philosophie zu Jena.

Jena,
Druck und Verlag von Friedrich Mauke.
1846.

247. D.

Reisen der Religion

kein Handbuch

in sechs

evangelischen Predigten.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Druck und Verlag von Friedrich Manz.

1846.

Vorrede.

Der Gegensatz und Kampf, der in unsrer protestantischen Kirche seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts zwischen der religiösen Aufklärung, welche durch die Fortschritte des wissenschaftlichen Bewußtseins mit Nothwendigkeit hervorgerufen wurde, und zwischen einer traditionellen Anhänglichkeit an die Formeln der alt kirchlichen Orthodoxie fortbesteht, hat sich bis jetzt durch mancherlei Phasen der philosophischen Denkart und der theologischen Auffassung der Bibellehre hindurchgezogen. In unserer Zeit gewinnt er dadurch eine noch wichtigere Bedeutung, als zuvor, daß er von dem Gebiete der Theologie und von den gelehrten Ständen aus weit mehr, wie früher, in das Volksbewußtsein und in die volksmäßige Theilnahme übergegangen ist. Hiermit hat sich unter uns ein wichtiges Erfoderniß, welches freilich auch schon im vorigen Jahrhunderte bei mehreren Veranlassungen sehr fühlbar wurde, lauter und dringender, als je, ausgesprochen. Dieses besteht in dem kirchenrechtlichen Postulate, daß das Verhältniß unsrer Kirche zu dem Staate, welches bis jetzt im Ganzen genommen das einer unbedingten Abhängigkeit der ersteren von der obersten Gewalt des letzteren gewesen, nach Grundsätzen des Vernunftrechtes, mithin so, wie es der Idee dieses Verhältnisses entspricht, geordnet werde. Geschieht

dies, so wird zwar keinesweges eine Trennung der Kirche von dem Staat in römisch katholischer Weise bewirkt, wohl aber die wahre Stellung, die innere Selbständigkeit und die geistige Freiheit, welche der Kirche und sowohl den verschiedenen Parteien, wie den einzelnen Gemeinden, in denen ihre Einheit sich darstellt, innerhalb der allumfassenden Einheit des alle Angelegenheiten und Interessen des öffentlichen Lebens in sich begreifenden Organismus der bürgerlichen Gesellschaft gebührt, vermittelst einer angemessenen organischen Einrichtung festgesetzt werden. Durch die Erfüllung des bezeichneten Erfodernisses wird die Möglichkeit bedingt, daß das Princip des Protestantismus, nämlich die Anerkennung des in den heiligen Schriften enthaltenen göttlichen Wortes als der alleinigen Norm unseres kirchlichen Lehrbegriffes, zeitgemäß durchgeführt, und daß somit der protestantische Lehrbegriff, statt in veraltete Formeln gebannt zu bleiben, in Uebereinstimmung mit der Entwicklung des Verständnisses der christlichen Wahrheit fortgebildet werde.

Zu diesem praktischen Zeitbedürfniß gesellt sich ein theoretisches, welches gleichfalls mit besonderer Dringlichkeit gegenwärtig hervortretend die philosophischen Bestrebungen zur Theilnahme an der Fortbildung jenes Verständnisses auffodert, nichts weniger als zum Schweigen gebracht durch die falsche Behauptung eines berühmten Theologen der jüngsten Vergangenheit: daß die christliche Theologie von der Philosophie immer mehr frei zu werden suchen, und daß eine völlige Trennung beider zu Stande gebracht werden müsse. Dieses theoretische Bedürfniß besteht in der klaren, unzweideutigen und zulänglichen Beantwortung einer zwar längst aufgeworfenen Frage, welche aber bis dahin noch nicht mit

genügender Schärfe und Bestimmtheit ergriffen, und noch großentheils in einem sehr getrübten Licht erblickt worden: was ist der Inhalt des göttlichen Wortes in der heiligen Schrift, wie stellt sich dieser unvergänglich gültige Inhalt, gesondert von den vergänglichen Zeit- und Volksvorstellungen, in welche eingehüllt er uns vorliegt, mit seiner vollen Reinheit heraus? Für den Gesichtskreis unserer Reformatoren und unserer symbolischen Bücher war diese Frage nicht vorhanden. Denn die ganze Bibel mit jeder in ihr angetroffenen Erzählung und Vorstellung war ihnen das Ergebniß der wörtlichen Eingebung des göttlichen Geistes. Für uns aber, die wir schlechterdings nicht mehr umhin können, die alte Inspirationstheorie zu verwerfen, die wir durch eine in die Augen springende Evidenz genöthigt anerkennen müssen, daß die höchst beschränkten, rohen und irrthümlichen Begriffe von Gott und Welt, von der Geschichte der Menschheit und des israelitischen Volkes, welche die Unreife der intellectuellen Bildung des alten Judenthums charakterisiren, an die prophetische Mittheilung der göttlichen Offenbarung im alten und im neuen Testamente sich angeschlossen haben, für uns wird diese Frage zu dem wichtigsten Untersuchungsgegenstand, zu dem Mittelpunct der theologischen Forschungen und Streitfragen. Um sie mit Besonnenheit und Gründlichkeit ihrer Entscheidung entgegenzuführen, muß mit den Aufschlüssen, welche die Gelehrsamkeit der Theologie, welche die Kritik und die Exegese der biblischen Schriften über den grammatisch historischen Sinn derselben uns verschafft, die philosophische Einsicht in die Idee der göttlichen Offenbarung, in das Wesen der Religion, in die Weise, nach welcher der Gottesbegriff und die religiöse Ueberzeugung in dem Menschengeist begründet ist und sich entfaltet, und

in das Verhältniß zwischen der prophetischen und der philosophischen Auffassung und Darstellung der Offenbarung Gottes zu einem Ganzen sich vereinigen. Zur Lösung der bezeichneten speculativen Probleme, welche in die wissenschaftliche Gestaltung der christlichen Theologie auf das tiefste eingreifen, hat diese noch viel von der Philosophie zu fodern, ist für die methodische Vernunftforschung viel zu leisten übrig geblieben. Einen Beitrag hierzu, eine Entwicklung des gesetzmäßigen Ursprungs, der theoretischen Grundlage und der wesentlichen Ueberzeugungen und Gesinnungen der Religion, und eine Hervorhebung sowohl des reinen Gehaltes des göttlichen Wortes in der Bibel, als der auf denselben gestützten Wahrheit des evangelischen Christenthums beabsichtigt meine Abhandlung zu geben. Daß sie auf dem christlichen Standpunct und auf dem Boden der protestantischen Glaubensgemeinschaft wurzelt, wird schwerlich auch von jener Partei meiner Glaubensgenossen, der ich mit Entschiedenheit entgegengetreten, in Abrede zu stellen sein. Eben so wenig dürfte der Parteigeist verkennen können, daß sie, ungeachtet ihrer Entfernung von derjenigen Richtung der Speculation, die bis dahin ausschließlich als die „speculative" und als die „Philosophie unserer Zeit" sich hat geltend machen wollen, aus einem System hervorgegangen, welches die philosophischen Probleme der Gegenwart, wie sie durch die Ergebnisse der Vorzeit bedingt und getragen sich uns darbieten, erfaßt und den bisherigen Entwicklungsgang der deutschen Philosophie weiter zu führen sich bemüht hat.

Jena, im April **1846.**

Ernst Reinhold.

Inhalt.

Einleitung.

1. Die Einheit der evangelischen Kirche . . . . Seite 1—9.

2. Die philosophische und die prophetische Aneignung und Verkündigung der Offenbarung Gottes . — 9—19.

3. Das Wort Gottes im alten Testament . . . — 19—25.

4. Das Wort Gottes im neuen Testament . . . — 26—34.

5. Uebergang zu den nachfolgenden Untersuchungen . — 35—37.

Erster Haupttheil.

Das Wesen des religiösen Glaubens.

Erster Abschnitt.

Die psychologische Wurzel und die Entfaltung unseres Begriffes von Gott.

Vorbereitung . . . . . Seite 38—40.

1. Der Gottesbegriff in seiner ungehemmten ursprüng-
lichen inneren Entfaltung . . . . . — 41—69.

2. Der Gottesbegriff auf den Hauptstufen seiner ge-
schichtlichen Entfaltung . . . . . — 69—79.

Zweiter Abschnitt.

Die methodische Verdeutlichung des Begriffes von Gott.

Vorbereitung . . . . . — 80—81.

1. Die theoretischen Bestimmungen des rein vernünf-
tigen Theismus . . . . . — 81—108.

2. Die Irrthümer des abstracten Theismus und des
Pantheismus . . . . . — 108—141.

Dritter Abschnitt.

Der wesentliche Inhalt und Ausdruck des reli-
giösen Bewußtseins.

1. Begriff der Religion . . . . . — 142—146.

2. Die religiöse Grundwahrheit des sittlichen Ver-
hältnisses der Menschheit zur Gottheit . . . — 146—166.

3. Die aus der religiösen Grundwahrheit hervor-
gehenden Richtungen der frommen Denkart und
Gesinnung . . . . . — 166—198.

4. Die Kirche . . . . . — 198—207.

Zweiter Haupttheil.

Die Wahrheit des evangelischen Christenthums.

Erster Abschnitt.

Die Idee des Christenthums in ihrer ursprünglichen Reinheit und in ihrer frühesten Trübung.

1. Uebergang von dem ersten Haupttheil zu dem zweiten . . . . . Seite 208—213.

2. Die von Christus aufgestellte Idee des Gottesreiches in ihrem Verhältniß zu dem jüdischen Ideal der Theokratie . . . . . — 213—238.

3. Die Christologie der neutestamentlichen Schriftsteller . . . . . — 238—262.

Zweiter Abschnitt.

Die Entartung des Christenthums in den alt kirchlichen Dogmen und Gebräuchen vor der Reformation.

1. Uebergang im zweiten und im dritten Jahrhundert von der apostolischen Glaubenslehre zu der orthodoxen katholischen Kirchenlehre . . . — 263—278.

2. Die Feststellung der Hauptbestimmungen der allgemeinen kirchlichen Dogmatik im vierten und im fünften Jahrhundert . . . . . — 278—301.

3. Blick auf das völlige Verderbniß der Kirche in

der Entwicklung des Papstthums und des römisch katholischen Cultus bis zur Reformation. Seite 301—315.

Dritter Abschnitt.

Die deutsche Reformation und die durch ihr Princip bedingte Läuterung der christlichen Glaubenslehre.

1. Der dogmatische Standpunct und das Werk der deutschen Reformation. . . . . — 316—352.

2. Der Einfluß der Ausbildung der Wissenschaften seit der Reformation auf die protestantische Theologie und auf das christliche Bewußtsein der gebildeten Protestanten . . . . . — 352—367.

3. Schlußbetrachtung über die Idee des Christenthums — 367—385.

Einleitung.

1. Die Einheit der evangelischen Kirche.

1. Die religiösen Bewegungen der Gegenwart legen für Alle, die zu dem Protestantismus sich bekennen und diesem Glaubensverbande nicht bloß äußerlich, sondern mit ihrem inneren Leben angehören, eine der wichtigsten Anfoderungen der Zeit in die Entscheidung der Frage: innerhalb welcher Grenzen die Einheit unserer evangelischen Kirche durch das Princip, auf welches sie gegründet wurde, festgestellt sei? Diese Frage besitzt in den protestantischen Ländern unter den gegebenen, die Theilnahme auch der Laien an den religiösen und kirchlichen Angelegenheiten mächtig anregenden Bedingungen unseres Zeitalters ein unmittelbar praktisches und populäres Interesse von größter Innigkeit. Sie kann aber auf keinem andern Wege, als auf dem wissenschaftlichen, die vollgültige und nicht bloß von den verschiedenen Parteien, sondern auch von der Staatsgewalt anzuerkennende Beantwortung erlangen. Hier darf nun die im Namen der Wissenschaft geführte Untersuchung nicht dabei stehen bleiben, die historischen Thatsachen unbefangen hervorzuheben, in denen die Denkart unserer Reformatoren nebst dem Gegensatze der von ihnen festgehaltenen und der von ihnen ver-

worfenen Dogmen und Gebräuche ausgesprochen ist. Eine solche bloß geschichtliche Betrachtung genügt hier nicht. Denn als Mittelpunct der Zwecke, Bestrebungen und Kämpfe der Reformation ergibt sich dies auf das unverkennbarste, daß die reine, von allen entstellenden Zusätzen geläuterte Erkenntniß des Wortes Gottes in der heiligen Schrift die einzige Grundlage unsrer religiösen Gemeinschaft bilden solle. Demzufolge kann der entscheidende Ausspruch über den Inhalt und Umfang der wesentlichen Ueberzeugungen der protestantischen Kirche nur in einer klaren und festen Verständigung über die wahre Bedeutung und die ewige Wahrheit des göttlichen Wortes seine letzte Begründung finden. Zu dieser Verständigung müssen alle wissenschaftlich Gebildeten unter den Protestanten, zunächst die Theologen und die Philosophen sich willig die Hand bieten und gern die Beiträge unter einander austauschen, welche Jeder zu geben vermag, dessen eingedenk, daß dieses Ziel bei der unerläßlichen Voraussetzung einer frommen Gesinnung nicht anders, als durch den Verein einer hellen biblisch exegetischen und philosophischen Einsicht erreichbar ist.

2. Die Frage nach den constitutiven Bestimmungen der Einheit der evangelischen Kirche berührt auch den Begriff ihrer Freiheit. Denn es handelt sich hier darum, mit welcher Ausdehnung in ihr zufolge ihres eigenthümlichen Charakters nach Anleitung ihres Grundprincips für die individuellen Ueberzeugungen ihrer Bekenner, und mithin für eine Verschiedenheit religiöser Ansichten ein unbehinderter Raum gestattet sei. Hierbei kommt vornehmlich die Lehrfreiheit des Lehramtes in Betracht. Auch diese Erwägung weist zu jenem angegebenen höchsten Punct der hierher gehörigen Untersuchungen hinauf, um von ihm aus ihre wahrhaft gültige Entscheidung in letzter Instanz zu erhalten. Es versteht sich übrigens im Bezug auf den Begriff der evangelischen Lehrfreiheit, daß sie durch die Idee unsrer kirch-

lichen Einheit getragen wird und deshalb einerseits den Bezirk derselben nicht überschreiten, andrerseits keine engeren Schranken, als die hierin vorgezeichneten, anerkennen darf. Sie fällt keineswegs zusammen mit der Glaubens- und Gewissensfreiheit, welche nach unwidersprechlichen Grundsätzen des Vernunftrechts der Staat allen seinen Angehörigen zu gewähren verbunden ist. Die letztere bezieht sich ganz allgemein auf die Persönlichkeit des in der bürgerlichen Gesellschaft lebenden Individuums. Sie begreift die Puncte in sich, daß Niemand, insofern er als Staatsangehöriger überhaupt angesehen wird, für seine Person darin gehindert werden darf, erstens mit Benutzung der ihm zu Gebot stehenden Hülfsmittel im selbstthätigen Nachdenken seine religiöse Ueberzeugung sich zu gestalten, zweitens ihr gemäß entweder an einer der im Staate gesetzlich vorhandenen Formen des religiösen Cultus Theil zu nehmen, oder von jeder solchen Theilnahme sich zurückzuhalten, und drittens seine Ansichten durch mündliche Rede und Schrift zu veröffentlichen, so wie überhaupt seinen Glauben durch sein Leben zu bethätigen, insofern er hierbei nicht in das Freiheitsgebiet Anderer, sei es Einzelner oder ganzer Religionsparteien, und in die rechtliche und sittliche Lebensordnung der bürgerlichen Gesellschaft störend eingreift. Dagegen erstreckt sich die erstere so weit, als die Sphäre der Pflicht und des Rechtes eines Jeden, der mit einem Lehramt in unsrer Kirche bekleidet ist: in seinem Wirkungskreise nur diejenigen Belehrungen und Erweckungen mit äußerer Unabhängigkeit seiner Lehrweise sowohl von der Staatsgewalt, als von der Auctorität menschlicher Lehrsatzungen aus der Fülle seines Wissens und seines Herzens mitzutheilen, von denen er im Einklang mit dem Princip des Protestantismus und folglich auch mit der protestantischen Verwerfung der Unterscheidungslehren des Katholicismus die gewissenhafte Ueberzeugung hegt, daß sie zur Verkündigung, Erläuterung und Fruchtbarmachung des in dem Evangelium enthaltenen göttlichen Wortes dienen.

3. Der einzige constitutive Grundsatz der Reformation liegt in dem einen Princip, welches wir daher schlechthin das protestantische oder das evangelisch-kirchliche nennen können: die Quelle des Christenthums dürfe nur zunächst in der Lehre Christi, und da die geschichtliche Grundlage und Vorbereitung derselben in der mosaischen Religion sich findet, überhaupt in dem Worte Gottes gesucht werden, so wie dasselbe in der Bibel enthalten ist und vermittelst eines richtigen Schriftverständnisses sich enthüllt. Daß auf dem Fundament dieses Princips die ganze Bedeutung, Berechtigung und Kraft unsrer Kirchenverbesserung ruht, ohne daß ihm ein anderes nebenzuordnen ist, wird durch die Zeugnisse der Geschichte auf das vollständigste bewiesen. Die feste Zuversicht, mit der Luther und Zwingli nebst ihren Mitstreitern wider die Macht des Pabstthums sich erhoben, stützte sich auf das Bewußtsein, den reinen Inbegriff der göttlichen Offenbarung von den verderblichen Zusätzen hierarchischer Satzungen befreien zu wollen, um ihm die ihm gebührende Alleinherrschaft in der christlichen Gemeinschaft zu verschaffen. Daher erblickten sie die grundwesentlichen Irrthümer des entarteten Katholicismus in der Nebenordnung der mündlichen Ueberlieferung neben die heilige Schrift und in der Bedeutung und Stellung, welche dort der Kirchengewalt gegeben war. Hieraus erhellt auf eine ganz sichere und unzweideutige Weise, in welchem Verhältniß zu der Form und Einheit unsrer evangelischen Glaubensgenossenschaft die Augsburger Confession nebst den übrigen in diesem Kreis als symbolisch anerkannten Büchern der Natur der Sache nach steht. Die Anhänger des gereinigten Christenthums bedurften zunächst im deutschen Reiche bei ihrem Hervortreten eines öffentlichen Glaubensbekenntnisses, um durch dasselbe vor dem Kaiser und den Ständen ihre in Anwendung des evangelischen Princips beabsichtigte Rückkehr zu der Einfachheit und Lauterkeit der ursprünglichen Lehren und Gebräuche der Kirche urkundlich darzulegen. Nachdem ein solches, ge-

mäß dem Befehl des Churfürsten von Sachsen nach bereits vorhandenen Vorlagen von Melanchthon verfaßtes und von Luther gebilligtes Bekenntniß im Namen derjenigen Reichsstände, welche in dem Torgauer Bündniß zum Schutze der Kirchenverbesserung sich vereinigt und gegen den Reichstagsabschied zu Speyer feierlich protestirt hatten, auf dem Reichstag zu Augsburg veröffentlicht worden, hatte sich die sächsische Reformation ein nach außen hin erklärtes, in gesetzlicher Form geschichtlich ausgesprochenes Dasein gegeben. Später wurden mit der wachsenden Macht und Ausdehnung und der schärferen Abgrenzung der lutherischen Kirche unter äußeren und inneren Kämpfen in die Zahl ihrer Bekenntnißschriften auch die von Melanchthon geschriebene Apologie der Augsburger Confession, die von Luther verfaßten schmalkaldischen Artikel und sein großer und kleiner Katechismus aufgenommen. Gleichfalls erhielt zuletzt noch die Concordienformel in Sachsen und in mehreren andern protestantischen Ländern ein symbolisches Ansehen. Die Anhänger des Calvinismus in Deutschland schlossen sich dadurch den Lutheranern im Allgemeinen an, daß sie zu der veränderten Augsburger Confession, deren zehnten Artikel, den über das Abendmahl, Melanchthon selbst bei einer nochmaligen Durchsicht schrift- und vernunftgemäßer, als früher, gefaßt hatte, sich bekannten. Zwar wurde schon im Reformationsjahrhundert bei den leidigen dogmatischen Streitigkeiten zwischen den Vertheidigern des strengen Lutherthums einerseits und denen der Melanchthon'schen und der Calvin'schen Ansicht auf der andern Seite die Freiheit der evangelischen Kirche in den einzelnen Theilen des protestantischen Deutschlands durch die den Landesherren eingeräumte kirchliche Gewalt thatsächlich unterdrückt, indem diese mit Zwangsmaßregeln die von ihnen ergriffene theologische Partei zu der in ihren Gebieten alleingeltenden machten. Jedoch war dies nur eine Verirrung des Glaubenseifers jener Zeit, und dessenungeachtet blieb in der Meinung und Absicht, die sich hier

so unangemessener Mittel bediente, das evangelische Princip das alleingültige. In dem Eingange der Concordienformel ward mit großem Nachdruck ausgesprochen: „die einzige Regel und Richtschnur, nach welcher innerhalb der Kirche alle Lehren und Lehrer gerichtet und beurtheilt werden sollen, sein die prophetischen und apostolischen Schriften des alten und neuen Testaments. Andere Schriften aber der alten oder neuen Lehrer, wie sie auch Namen haben, sollen der heiligen Schrift nicht gleich gehalten, sondern allezumahl derselben unterworfen und anders oder weiter nicht angenommen werden, denn als Zeugen, welcher Gestalt nach der Apostel Zeit, und an welchen Orten solche Lehre der Propheten und Apostel erhalten worden. So bleibe allein die heilige Schrift der Richter, die Regel und Richtschnur, nach der als dem einigen Probierstein alle Lehren erkannt und geurtheilt werden sollen und müssen, ob sie gut oder böse, recht oder unrecht sein. Die sämmtlichen Symbola aber, sowohl das apostolische, das nicänische und das athanasianische, als die neuerdings unter den protestantischen Glaubensgenossen hervorgetretenen, sein nicht Richter, gleich der heiligen Schrift, sondern nur Zeugniß und Erklärung des Glaubens, wie jederzeit die heilige Schrift in streitigen Artikeln in der Kirche Gottes von den damals Lebenden verstanden und ausgelegt, und derselbigen widerwärtige Lehre verworfen und verdammt worden."

4. Es kann auf keine deutlichere und entschiedenere Art, als hier geschehen, das evangelische Princip, wie es damals von den Vertheidigern desselben gefaßt, und die demselben angemessene, in sich selbst gültige Bedeutung, welche unsren Bekenntnißschriften von ihnen beigelegt wurde, kundgegeben werden. Aus dieser Erklärung, mit der jede andere hierher gehörige, von den Auctoritäten unsrer Kirche in jenem Zeitalter ausgesprochene übereinstimmt, erhellt auf das unwidersprechlichste: daß nach dem Willen der pro-

testantischen Regierungen und Lehrer unsre symbolischen Bücher bei ihrer Einführung keine andere Geltung haben konnten und sollten, als in denjenigen Grenzen, in denen sie theils zum geschichtlichen Zeugniß der Weise, wie das evangelische Princip zuerst in dem Glauben und in den Gebräuchen der von den Entartungen des Katholicismus sich lossagenden Christenheit erfaßt und angewandt wurde, theils zur dogmatischen und gesetzlichen Feststellung der unveränderlichen constitutiven Macht jenes Princips für den Verein des geläuterten Glaubens dienen. Ohne den geringsten Anspruch darauf, der künftigen Fortbildung des Schriftverständnisses in unserem Verein unübersteigliche Schranken zu ziehen und durch ihren exegetischen und dogmatischen Standpunct den des protestantischen Lehrbegriffs für alle Zeiten zu bestimmen, begründeten sie vielmehr für immer dem Katholicismus gegenüber die Pflicht und das Recht des protestantischen Theologen, mit allen Hülfsmitteln, welche in jeder Generation die wissenschaftliche Bildungsstufe der Zeit ihm darbietet, den wahren Sinn der heiligen Schrift und das Unvergängliche in ihrem religiösen Inhalte zu erforschen. Weit entfernt, die unveränderliche Norm für den Glauben und für die Lehre der evangelischen Geistlichen enthalten zu wollen, was sie auf das entschiedenste von sich ablehnen, constituiren sie für immer die wahre Einheit und Freiheit der Sphäre des evangelischen Glaubens. Denn sie stellen fest, daß die charakterische und bleibende Eigenthümlichkeit dieses Glaubens negativ in der Verwerfung der Tradition und der aus ihr und aus der päbstlichen Gewalt entsprungenen Satzungen der ausgearteten Kirche, positiv in dem Festhalten an dem in der Schrift geoffenbarten Worte Gottes bestehen soll, so weit wir die reine Erkenntniß desselben durch gewissenhafte Forschung uns angeeignet haben. Aus dem zulänglichen Grunde, aber auch schlechterdings nur aus diesem Grunde, weil die angegebenen constitutiven Bestimmungen des Wesens und des Daseins der evangelischen

Kirche in ihnen festgesetzt sind, besitzen die symbolischen Schriften die von ihnen selbst in Anspruch genommene, die eben so sehr begriffsmäßige, als ihrem geschichtlichen Ursprung entsprechende und wahrhaft rechtliche Gültigkeit für unsren Glaubensverband. Dagegen würde der gröbste Widerspruch mit dem Lebensprincip unsrer Kirche begangen, es würde gegen die ausdrückliche Meinung und Absicht der Verfasser und Einführer unsrer symbolischen Bücher ein vergängliches theologisches Zeitbewußtsein, und zwar ein in exegetischer und dogmatischer Hinsicht sehr unreifes, an die Stelle des ewigen göttlichen Wortes gesetzt, es würde, geschehe es auch in guter und religiös gemeinter Willensrichtung, die Staatsgewalt auf das beklagenswertheste gemißbraucht, wenn die Verwalter des evangelisch christlichen Lehramtes, sei es auf die Augsburger Confession allein, oder auf das gesammte Concordienbuch nicht in dem nachgewiesenen Sinn, sondern in dem unprotestantischen und unevangelischen verpflichtet würden, daß in diesen Glaubensurkunden die Regel und Richtschnur, der Richter und Probierstein für die in der Kirche anerkannte Christlichkeit der Lehre gegeben sei, und daß also nichts den Einzelnheiten ihres dogmatischen Inhaltes Widerstreitendes ungeachtet unsres richtigeren Schriftverständnisses gegenwärtig unter uns mit der Vollmacht des kirchlichen Lehramtes gelehrt werden dürfte. Innerhalb der Sphäre, welche unsrem Glaubensverband durch sein Princip und durch die wahre Bedeutung seiner Bekenntnißschriften gezogen ist, findet sich ein freier und angemessener Raum sowohl für mancherlei Abweichungen der religiösen Ansicht in jeder Zeitperiode, als für eine organische lebendige Entwicklung des kirchlichen Lehrbegriffs und der wissenschaftlichen Theologie. Die durch jenes Princip und jene Bedeutung als Glieder der evangelischen Kirche wahrhaft Verbundenen können und sollen solche Abweichungen, in denen das Recht der individuellen Persönlichkeit unterhalb der Allgemeinheit der evangelischen Ueberzeugung sich behauptet, mit

christlicher Duldung und Liebe einander zugestehen. Nur die Unduldsamkeit ist hier nicht zu dulden. Die Besorgniß ist grundlos, daß hierdurch die Auflösung des Bandes der kirchlichen Einheit herbeigeführt werden könnte, wenn anders nicht eine protestantische Staatsregierung selbst, ihre vernunftrechtliche Stellung zu den kirchlichen Angelegenheiten verkennend, zur Verwirklichung des Befürchteten einen bedingenden Schritt thun würde, indem sie die eine der verschiedenen Vorstellungsweisen ausschließlich in ihren Schutz nähme und für die in der Landeskirche allein statthafte erklärte.

2. Die philosophische und die prophetische Aneignung und Verkündigung der Offenbarung Gottes.

5. Gemäß dem hervorgehobenen Begriffe des Fundamentes und der Einheit unsrer Kirche darf unsre Untersuchung mit gutem Grunde die Berechtigung in Anspruch nehmen, auf dem festen Boden der evangelischen Glaubensgemeinschaft, fern von Verläugnung der ächten Gültigkeit der protestantischen Bekenntnißschriften, über den Standpunct der dogmatischen Vorstellungen der letzteren hinauszugehen und die Vermittlung der philosophischen und wissenschaftlich theologischen Einsicht unserer Zeit mit dem kirchlich religiösen Glauben zu erstreben. Sie ist hierzu berechtigt, indem sie das protestantische Princip in der alleinigen Festhaltung an dem in unsren heiligen Schriften geoffenbarten göttlichen Wort anerkennend zu der Einstimmung mit diesem Princip sich selbst bekennt. Hiernach kommt es zunächst für uns darauf an, im voraus jede Dunkelheit und Zweideutigkeit von dem Sinn abzuweisen, welcher mit der religiösen Idee der Offenbarung des göttlichen Wortes in dem Gesichtskreis zu verknüpfen ist, den der ganze Zusammenhang der nachfol-

genden Betrachtungen begründen und durchführen soll. Für diesen Zweck sind mehrere Begriffsbestimmungen zu unterscheiden, welche in dem christlichen Offenbarungsbegriff, so lange er bloß traditionell und unklar bleibt, mit einander vermengt und verwirrt werden. Diese betreffen einerseits die ewige Wahrheit der Offenbarung Gottes, andrerseits den geschichtlich hervorgetretenen Unterschied theils zwischen der philosophischen und der prophetischen Aneignung und Darstellung derselben, theils zwischen der Verkündigung des göttlichen Wortes im alten und im neuen Testamente.

6. Die Offenbarung Gottes in der höchsten und eigentlichen Bedeutung ist der ewige allgegenwärtige Ausdruck der absolut vernünftigen Grundursache oder des allbegründenden und allumfassenden Denkens und Wollens an der wandellosen Ordnung der Dinge, die oberste Endursache im Reiche der Wirklichkeit, der Zweck aller Zwecke, auf welchem die Wahrheit und Zweckmäßigkeit des Weltalls beruht. Diesen Ausdruck theils in der Erkenntniß der Dinge zu vernehmen, theils ihm durch das freie Handeln zu entsprechen macht den höchsten und allgemeinen Beruf der denkenden Einzelwesen im Universum aus. Die Geschichte der irdischen Menschheit ist der zunächst an die Bedingungen ihrer Leiblichkeit und ihrer Sinnlichkeit, und hiermit an die Zustände des geologischen Lebens unsres Planeten gebundene Entwicklungsgang ihres geistigen Lebens, welcher zur obersten Aufgabe die Ausbildung des angemessenen Verständnisses der göttlichen Offenbarung und der durch dieses Verständniß bestimmten, der sittlich religiösen Gesinnung und Handlungsweise hat. In dieser Geschichte gelangt nur dasjenige an uns zur Verwirklichung, was als Anlage, als ursprüngliche Bestimmtheit der Sphäre und der Richtung des Könnens in dem Wesen der Menschheit begründet liegt, so daß im Allgemeinen für die Folge der Entwicklungsmomente ein Typus und für die Einwirkung äußerer Bedingungen eine

Grenze ebensowohl dem Menschengeschlechte mit begriffsmäßiger Gültigkeit vorgezeichnet ist, wie jedem menschlichen Individuum. Das Charakteristische der Entwicklung des geistigen Lebens der Völker, wie der Einzelnen enthält vornehmlich diese zwei Bestimmungen, erstens, daß sie in dem Gebrauch der Willens- und Thatkraft durch freie Aneignung der in dem natürlichen Causalzusammenhang der Thatsachen uns dargebotenen Mittel, und zweitens, daß sie in der dynamischen Gemeinschaft, in der freien Wechselwirkung der Menschen auf einander, und mithin in der Erziehung der Menschen durch Menschen erfolgt. Für die bereits zur Anerkennung der Offenbarung Gottes im Weltall gediehene und schon in gereifteren Begriffen sie erfassende menschliche Vernunftbetrachtung spricht sich in dem universalhistorischen Gang dieser Erziehung, nach ihrer ursachlichen Verknüpfung mit den übrigen Bedingungen und Begebenheiten der Menschengeschichte, eine durch die unendliche Vernunft bestimmte moralische Ordnung der Dinge innerhalb der physischen, und eine göttliche Leitung und Erziehung des Menschengeschlechtes aus.

7. An dem auf solche Weise geordneten, in dem Zusammenhang der angedeuteten Bestimmungen seine Eigenthümlichkeit und vollständige Wahrheit bekundenden Entwicklungsgang des geistigen Lebens der Menschheit hiernieden zeigt uns die Geschichte des Alterthums einen doppelten Weg, auf welchem die menschliche Intelligenz die Vernehmung der göttlichen Offenbarung, also das denkende und empfindende Innewerden des Verhältnisses der Gottheit zu der physischen und zu der moralischen Weltordnung erreicht hat. Auf beiden Wegen vermochte die alte Zeit dieses wesentlichste Eigenthum der Humanität in den von ihr gewonnenen Gestalten theils vermittelst lebendig sich fortpflanzender Anstalten, theils vermittelst schriftlicher Denkmäler der neueren Zeit zu überliefern. Der eine besteht in der philosophi-

schen, der andere in der prophetischen Auffassungs- und Mittheilungsweise. Jener gehört ursprünglich und hauptsächlich der abendländischen, und zwar, weil er nur im Kreise der wissenschaftlichen Bildung und Thätigkeit möglich war, der griechischen und griechisch-römischen, dieser allein der morgenländischen Geistesrichtung, Anschauungsart und gesammten Lebenseigenthümlichkeit an. Die wahre Bedeutung und den Gegensatz beider Wege zu verstehen und diesen Gegensatz vermittelnd auf die höhere Einheit der Erziehung des Menschengeschlechtes zurückzuführen ist eine wichtige, nur durch Verbindung der philosophischen und der geschichtlichen Einsicht zu lösende Aufgabe der neueren Bildung.

8. Die philosophische Erforschung der Weltordnung und der Manifestation des Urwesens in ihr ging unter den Griechen aus dem Vernunftbedürfniß hervor, welches hier in einzelnen zum wissenschaftlichen Streben gereiften Geistern zugleich mit dem Beginn der Naturforschung erwachte, über die traditionellen mythischen und sinnlichen Vorstellungen der Volksreligion zu einer begründeten folgerichtigen Einsicht in die kosmologische und theologische Wahrheit sich zu erheben. Es gehört zum Charakteristischen dieser Auffassungsweise der Offenbarung Gottes, daß sie der Absichtlichkeit und Planmäßigkeit ihres Nachdenkens, daß sie ihrer durch den Willen geleiteten reflectirenden Thätigkeit sich bewußt ist. Jedoch wenn sie gleich auf dem Weg ihrer fortschreitenden wissenschaftlichen Gestaltung mannigfache Einseitigkeiten und Irrthümer nicht vermeiden kann, in deren allmähligem Ueberwinden ihr Fortschreiten sich bekundet, herrscht nur in den verirrten und entarteten Richtungen ihres Trachtens die Production erfundener individueller Ansichten über die Entfaltung der in dem Wesen unsrer Intelligenz wurzelnden Erkenntniß vor. Im Großen und Ganzen des inneren Zusammenhangs ihrer Leistungen ruht sie auf der intellectuellen Nothwendigkeit der in der Geschichte

des Menschengeschlechtes stufenweise erfolgenden Ausbildung unsrer vernünftigen Causalerkenntniß und mithin unsres Gottesbegriffes. Weil sie über den Gesichtskreis der populären Vorstellungsweise emporsteigt, vermag sie nicht unmittelbar auf die religiöse, sittliche und rechtliche Denkart der großen Menge einzuwirken. Aber in der Geschichte der letzten Jahrhunderte hat sie diese Einwirkung mittelbar, indem dieselbe durch philosophisch gebildete, mündlich und schriftlich wirkende Volkslehrer vermittelt wurde, in beträchtlicher Ausdehnung und mit großer Heilsamkeit geübt. Was das Ergebniß der philosophischen Denkthätigkeit für die Ausbildung der religiösen und sittlichen Ueberzeugungen der an ihr Theilnehmenden und durch sie Geförderten betrifft, so errang sie schon im Alterthum innerhalb der Wirkungssphäre des Sokrates und der ächt Sokratischen Schulen ein klares, wenngleich der tieferen Begründung und vollkommneren Verdeutlichung fortwährend fähiges und bedürftiges Verständniß derjenigen Normen unsrer Gesinnung und Handlungsweise, welche das unvergängliche Fundament der rein menschlischen Religiosität und Sittlichkeit ausmachen. Sokrates lehrte: daß eine allvermögende und alldurchschauende, Alles nach den weisesten Zwecken leitende Macht als die göttliche Vorsehung über die Natur und über die menschlichen Angelegenheiten waltet, daß der Mensch zur Erstrebung der Gottähnlichkeit durch Beherrschung seiner sinnlichen Neigungen, durch Erkenntniß und Uebung der Tugend berufen ist, daß der vernünftigen Seele des Menschen die Unsterblichkeit zukommt, und daß ein ihrer moralischen Beschaffenheit entsprechender Zustand nach dem irdischen Tode sie erwartet. Die Kraft dieser Ueberzeugungen bewährte er durch sein musterhaftes Leben und durch die erhabene Ruhe und Freudigkeit, mit welcher er vor den Augen seiner Schüler die von seinen ungerechten Richtern ihm zuerkannte Todesstrafe erwartete und erlitt, ein Verhängniß, dem er sowohl vor, als nach der Verurtheilung sich hätte entziehen

können, wenn er nur die kleinste Abweichung von seinen Grundsätzen sich hätte gestatten wollen. Mit den Leistungen Plato's und seiner Nachfolger sowohl in der Akademie, als im Lyceum und in der Stoa gelangte die Sokratische Lehre, der man als einem Theil im Ganzen des philosophischen Systems die ihr gebührende Stelle anwies, zu einer höheren dialektischen Durchbildung. Plato erfaßte zuerst die volle Bedeutung des Philosophirens, indem sie ihm für die Vereinigung des theoretischen Strebens nach der wissenschaftlichen Erkenntniß des im ursachlichen Zusammenhang der Dinge ewig Wahren, und des praktischen Strebens nach der ideegemäßen, der erkannten Wahrheit entsprechenden Gestaltung des Privatlebens und des öffentlichen Lebens galt. Ihm enthüllte sich mit Klarheit der Ausdruck der göttlichen Ideen in der Ordnung der Dinge, die Macht des in dem Weltall ausgesprochenen göttlichen Wortes, die Thatsache der Offenbarung des in der Natur allwaltenden Geistes für den Menschengeist. Er befestigte mit gesinnungsvoller Kraft, wie mit dialektischer Kunst das Verständniß der Sokratischen Anerkennung, in welcher die untrennbare Einheit der Religiosität und der Sittlichkeit sich ausspricht: daß der Urgrund und Regierer des Weltalls auch der moralische Gesetzgeber und Erzieher des Menschengeschlechtes ist. Aristoteles, welcher vermittelst einer schärferen Ausführung des Einzelnen der systematischen Begriffsentwicklungen die speculative Betrachtung in vollkommneren Einklang mit der empirischen Beobachtung zu setzen suchte, als dies durch Plato geschehen, gab über das Verhältniß Gottes zur Welt, über den vernünftigen Erkenntnißbegriff des in dem Reiche der abhängigen Dinge sich offenbarenden Urgrundes genauere Bestimmungen, wie sein Lehrer. Hierbei läuterte er diese höchste Causalerkenntniß von dem Irrthum der Platonischen Annahme einer zeitlichen Weltschöpfung, und erkannte mit Recht an der Wahrheit der göttlichen Ursachlichkeit und Offenbarung im Weltganzen den Charakter der Ewigkeit und der

Unveränderlichkeit. Die aus der Akademie hervorgegangene Stoa machte ihr Verständniß dieser obersten Wahrheit, daß die allbewußte, denkend ordnende und mit unbegrenzter Weisheit den Lauf der natürlichen Begebenheiten beabsichtigende Vernunft in der schlechthin zweckmäßigen Einrichtung des Weltganzen sich kundgibt, mit einer großen Energie und Sorgfalt ihrer Dialektik geltend. Demgemäß erklärte sie auch mit einer scharfsinnigen Folgerichtigkeit die sittliche Gesetzmäßigkeit unsres Wollens und Handelns aus der durch das göttliche Denken bestehenden allgemeinen Ordnung der Dinge und lehrte, daß allein auf der Befolgung des göttlichen Gebotes unser wahres Wohlergehen beruhe. Eben so behauptete sie mit gleicher Consequenz in Durchführung ihres religiösen und sittlichen Princips: die Natur und in ihr der göttliche Wille habe allgemein den Menschen dem Menschen empfohlen, so daß Jeder dem Andern, abgesehen von den übrigen näher bestimmten Verhältnissen der Individuen, schon zufolge des Charakters der Menschheit nahe stehen müsse. Die einzelnen Völker dürften nicht durch die Besonderheit ihrer Verfassungen von einander getrennt sein, sondern alle vernünftigen Erdbewohner sollten einander als Volksgenossen und Mitbürger betrachten und einen einzigen weltbürgerlichen Verein unter einem gemeinschaftlichen göttlichen Gesetze bilden. In diesen Sätzen der griechischen Gotteslehre und Moral ist Alles eingeschlossen, was als allgemeine Norm für unsere Gesinnung und Handlungsweise zur Würde und zum Wohl unseres Daseins erfodert wird. Mit ihnen hat uns die Philosophie des Alterthums ihre Aneignung des an die Menschen ausgesprochenen göttlichen Wortes in der ihr eigenthümlichen Form, und hiermit einen Schatz unvergänglicher Heilswahrheit nebst der Aufgabe hinterlassen, daß die Philosophie der neueren Zeit ihn nicht nur verstehen und bewahren, sondern ihn immer tiefer durchdringen, immer vollständiger und deutlicher entwickeln und für die mittelbar aus ihr hervorgehende

Aufklärung und Veredlung des Volkslebens immer fruchtbarer machen soll.

9. Die morgenländische prophetische Auffassung und Mittheilung der göttlichen Offenbarung bildete durch ihre Form den vollständigen Gegensatz gegen die abendländische philosophische. Sie erfolgte in solchen Seelenzuständen, bei denen die reflectirende Thätigkeit ihrer Eigenthümlichkeit und ihrer intellectuellen Gesetzmäßigkeit sich unbewußt blieb, überwogen von der vorherrschenden Gefühls- und Phantasiethätigkeit, welche bei der religiösen Meditation zum eigentlichen Enthusiasmus, zur Gottbegeisterung sich steigerte. An die Stelle des bewußtvollen Strebens nach methodischer Gedankenentwicklung trat das Gefühl der Erhebung des Denkens und Empfindens zu Gott, der Erfüllung des Innern durch den Anhauch der Gottheit, der Vereinigung des eignen Geistes mit dem göttlichen. Diese erhöhte Stimmung und Richtung der Anschauung und des Gemüthes gab sich mit einer ihr angemessenen Sprachweise in lebhaften und bildlichen Ausdrücken kund, welche eben so zur Phantasie und zum Herzen redeten, wie sie aus beiden entsprangen. Die Tendenz und Folge einer solchen Darstellungsart konnte keine andere sein, als diese, das an sich Uebersinnliche zu versinnlichen und die Wahrheit des ewigen Verhältnisses des Urwesens zum Universum überhaupt und zur Menschheit insbesondere in der Gestalt des zeitlich und räumlich Geschehenden anschaulich zu machen. Der Gottbegeisterte, der Prophet, der mit solchem Sinn und in solcher Weise seine Anschauungen und Empfindungen dem Volke verkündigte, stellte sich ihm als im Namen und Auftrag der Gottheit redend gegenüber, als Vertrauter und Dollmetscher derselben, als Mittler zwischen ihr und den der höheren Begeisterung nicht unmittelbar theilhaften Menschen. Hierdurch entsprach er dem Bedürfniß der großen Menge, durch eine ihr überlegene, sie weit überragende

Individualität, durch einen gottgesandten Lehrer und Führer zu der Ergreifung und Befolgung religiöser Begriffe und Lebensnormen hingezogen zu werden. Das Vertrauen zu der Weihe und Kraft des göttlichen Gesandten vertrat in dem Volksbewußtsein die Stelle der ihm mangelnden Fähigkeit, sich unmittelbar zum Verständniß und zur Beherzigung des göttlichen Wortes und Willens zu erheben. Aus diesem Vertrauen erwuchs auch die Vorstellung, daß der Prophet durch die ihn beseelende Gotteskraft mit übermenschlichen Vermögen ausgerüstet werde, welche in übernatürlichen Erkenntnissen und Werken, in Weissagungen und Wundern sich äußern. Demzufolge nahm der religiöse Glaube, dieses wesentliche Eigenthum der menschlichen Natur und Vernunft, in dem populären Vorstellen die sein Wesen verhüllende, wenn gleich in sich einschließende Gestalt des supernaturalistischen Auctoritätsglaubens, und sobald er sich auf dem Wege der mündlichen und schriftlichen Nachrichten von den Lehren und Thaten des göttlichen Gesandten fortpflanzte, des Traditionsglaubens an. Dieser Charakter der prophetischen Wirksamkeit und ihrer Aufnahme unter den Völkern hat sich vorzugsweise, sowohl in seiner begriffsmäßigsten und entschiedensten, wie auch am meisten für uns geschichtlich beglaubigten Verwirklichung durch die Stiftung der monotheistischen Religionen des Judenthums und des Christenthums, und nächst dem des Islam, ausgesprochen. Hier gelangte jene Wirksamkeit dahin, das Volksbewußtsein über die untergeordneten Stufen der Entfaltung des Gottesbegriffs, über den Polytheismus und über den Dualismus des guten und des bösen Princips erhebend die Idee der Einheit des mit allumfassendem Denken und Wollen allbegründenden Urwesens zum Gegenstand der volksthümlichen Anerkennung und zur obersten Norm des volksthümlichen Lebens zu machen. Jedoch zeigen sich diese drei positiven Religionen, ungeachtet der Gleichheit ihres angegebenen Grundcharakters, in einem verschiedenen Verhältnisse zu dem rei-

nen Begriff und Wesen der Religion überhaupt. Die mosaische Führung und Gesetzgebung hatte ihre Aufgabe, für ein rohes, bis dahin noch dem Nomadenleben und dem Götzendienst ergebenes Volk eine neue bürgerliche Verfassung in einem von ihm erst zu erobernden Lande auf dem Fundament des Monotheismus zu begründen, nur durch die Errichtung einer Theokratie lösen können, welche bei ihm unvermeidlich die Mängel des theokratischen Particularismus und der Aeußerlichkeit eines vorherrschend ceremoniellen Gottesdienstes annahm. Demnach ergab sich in dem allgemeinen Gang der Culturgeschichte der Menschheit für den Mosaismus diese wesentliche Stellung und Bedeutung, daß ihm die Vorbereitung und Einleitung des Christenthums angewiesen war, der aus ihm erwachsenen Anstalt, welche als eine rein religiöse zur Realisirung der Idee der lauteren und wahren sittlichen Gottesverehrung geeignet und bestimmt ist. Muhammed konnte, da er als Gründer einer monotheistischen Religion unter seinen heidnischen Volksgenossen auftrat, zwar die damals in der christlichen Kirche herrschende, zum kläglichen Aberglauben herabgesunkene und in sittlicher Hinsicht ohnmächtige Entartung des Christenthums nicht für die ächte Religion der Menschheit halten. Es war unter den damaligen Zuständen des religiösen Lebens natürlich, daß er seinen Beruf für den der Vollendung des von Moses begonnenen und von Christus fortgesetzten Werkes ansah. Aber seine Religionslehre blieb als eine mit der Politik vermischte unterhalb der idealen Reinheit und einfachen Hoheit der von Christus gegebenen auf einer Mittelstufe zwischen der mosaischen und der christlichen stehen. Eben so steht hier die sittliche Persönlichkeit des Religionsstifters als solchen, indem sie nicht bloß durch das weltliche Verhalten des Staatsmannes und Kriegers, sondern auch durch manche Flecken seines Privatlebens getrübt wird, weit zurück hinter dem Urbilde der Humanität, welches uns in den evangelischen Zügen der prophetischen Wirksamkeit Christi erscheint.

Ist nun die orientalisch prophetische Mittheilung der Offenbarung Gottes oder des göttlichen Wortes in ihrer vollendeten Lauterkeit durch Christus der Menschheit zu Theil geworden, und ward die Erscheinung Christi durch die mosaische Gründung und die allmählige Entwicklung der jüdischen Religion bedingt und vorbereitet, so entspricht es dem Zweck unsrer Untersuchung, in dieser einleitenden Betrachtung noch näher in's Auge zu fassen, wie in den heiligen Schriften, welche die Quellendenkmäler des alten Judenthums und des Christenthums sind, jene Mittheilung durch die Hauptmomente hindurchgegangen, welche der gegenwärtigen Gestalt des evangelischen Christenthums zum Grunde liegen.

3. Das Wort Gottes im alten Testament.

10. Die Schriften des alten Testamentes umfassen zwar die gesammte altjüdische Nationalliteratur, und zerfallen in historische und in legislative, in poetische und in prophetische im engeren Sinne. Jedoch besitzen sie eine ihnen gemeinsame, sie sämmtlich charakterisirende religiöse Eigenthümlichkeit und Färbung, welche als die israelitisch-theokratische bezeichnet werden kann. Sie reden insgesammt zu dem Bewußtsein ihres Volks als eine prophetische Verkündigung des ihm geoffenbarten göttlichen Wortes und der ihm widerfahrenen göttlichen Leitung und Erziehung. In dieser Bedeutung von den Gläubigen unter den Israeliten aufgenommen bekunden sie die Richtung und Form, welche der religiösen Denkart des Judenthums ursprünglich durch Moses aufgedrückt worden war. Dieser Richtung und Form zufolge galt dem Bekenner der mosaischen Religion nicht bloß die von seinen Sängern und Propheten ausgegangene religiöse Erweckung und moralische Belehrung, sondern vor Allem die Gesammtheit der auf Moses zurückge-

führten gesetzlichen Einrichtungen, ja die ganze Geschichte des Volks für eine heilige, für ein Werk und Zeugniß dessen, was Jehovah für sein auserwähltes Volk gethan. Daher erlangten die schriftlichen Denkmäler aller dieser theils wirklichen, theils vermeintlichen Thatsachen das Ansehen der heiligen Schriften der Nation, welche man sogar als aus der unmittelbaren Eingebung des göttlichen Geistes geflossen betrachtete. Mit dem Beginn der Geschichte der Israeliten erscheint Moses an ihrer Spitze, einen erhabenen doppelten Beruf, der einst zur welthistorischen Bedeutung gelangen sollte, in seinem großen Geiste tragend, den politischen, sie aus Aegypten zur Eroberung des benachbarten Palästina zu führen und ihre Selbständigkeit in ihrem künftigen Wohnsitze vorbereitend zu begründen, und den religiösen, den Monotheismus und einen bilderlosen, das heißt, kein Abbild der Gottheit duldenden Cultus des einzigen Gottes zum Gesammteigenthum des ganzen Volkes zu machen. Seine Weisheit erblickte unter den ihm gegebenen Verhältnissen das einfachste und angemessenste Mittel, diese doppelte Aufgabe zu erfüllen, darin, daß er seine bürgerliche und seine religiöse Gesetzgebung zu einer unauflöslichen Einheit verschmolz. Zu diesem Unternehmen fühlte er sich von Gott, dessen seine monotheistische Anerkennung nebst seiner ganzen religiösen und politischen Bildung durch seine Erziehung in der ägyptischen Priesterkaste bedingt worden war, berufen und durch die Verhältnisse seines Volkes aufgefodert. So legte er, unterstützt von seinem Bruder Aaron und von dem ganzen Stamme der Leviten, zu dem er gehörte, und der, wie es scheint, vor den übrigen Stämmen der Hebräer durch höhere Cultur hervorragte, als prophetischer Heerführer und Gesetzgeber auftretend den Grund zu dieser streng abgeschlossenen Eigenthümlichkeit der Sitte und Lebensweise, des Gottesdienstes, des religiösen und des geschichtlichen Bewußtseins, welche sich als der Particularismus des Judenthums gestaltete und aus der zuletzt als Er-

füllung der hierin niedergelegten Vorbereitungen und Verheißungen für die vollkommnere religiöse Gemeinschaft der Zukunft der Universalismus des Christenthums hervorging. Der prophetischen Weise seines Wirkens und der Vorstellungsart jener Zeit entsprach die mythisch-religiöse Auffassung desselben, welche in den lange durch mündliche Ueberlieferung im Volk erhaltenen und vermuthlich zuerst unter Samuel aufgezeichneten Nachrichten von seinen Thaten und von den Schicksalen der Israeliten unter seiner Führung sich kundgibt. Wie das geschichtlich Wahre in diesen Nachrichten, so blickt auch das religiös Wahre in dieser Auffassung durch die Hülle der orientalischen Bildersprache und Wundersage deutlich genug hervor. „Es war, wie Johannes Müller treffend bemerkt, im hohen Alterthume die Art, wichtige Ereignisse mit Uebergehung einzelner Umstände im erhabensten Ausdruck als Wille und Werk der einigen Grundursache darzustellen, weil der auf das Praktische gerichtete Sinn, indem er mit ernster Feier die Seele bewegte, um theoretische Bestimmungen unbekümmert, bloß die Abhängigkeit vom Allregierer und Gehorsam unter seine durch die Natur zu uns redende Ordnung einprägen sollte.“ Das Gültige und Erhabene in dieser Darstellungsart bleibt unserem Verständniß unverkümmert, während unser Zeitalter ohne die gröbste Verläugnung seines geistigen Standpunctes nicht umhin kann, an ihrem Inhalt den natürlichen Zusammenhang der Begebenheiten theils aus den vorhandenen Fingerzeigen zu erkennen, theils, wo diese nicht zureichen, doch mit Sicherheit vorauszusetzen. Die vernünftige Grundwahrheit, daß die höchste Bestimmung der Menschheit in der Anerkennung und praktischen Verehrung des Urwesens besteht, machte Moses den noch in roher Sinnlichkeit befangenen und an den Götzendienst gewöhnten Stämmen seines Volkes in der großartigen, durch alle Einrichtungen, die er traf, durchgeführten Allegorie zugänglich: der Schöpfer und Herr des Himmels und der Erde, der sich schon in

der Vorzeit den Stammvätern der Hebräer als ihr Schutzgott erwiesen habe, schließe nunmehr vermittelst seines berufenen Gesandten und Vertrauten einen Bund mit dem Volke, einen wechselseitigen Vertrag, nach welchem dieses seinem Gotte sich weihend die treue Anhänglichkeit an die durch den Mittler verkündigten göttlichen Gebote, Jehovah dagegen dem ihm geheiligten Volke seinen besonderen Schutz, seinen Beistand zur Eroberung des verheißenen Landes und die Verleihung eines glücklichen Lebens in diesem Lande gelobe. In näherer Bestimmung dieser Allegorie ward die Idee des Gottesreiches, der Theokratie von Moses eingeführt. Jehovah ward als der zwar nicht an sich unsichtbare, aber für das Volk unsichtbar gegenwärtige und waltende Regierer der Nation, diese als sein priesterliches Königreich vorgestellt. Alle in diesem Königreich gegebenen Gesetze traten als von Jehovah vorgeschriebene, folglich unter einem religiösen Charakter und Ansehen auf, so wie umgekehrt die religiösen und sittlichen Gebote als politische Gesetze. Die fortdauernde, nach der Bestimmung der mosaischen Gesetzgebung lebendig fortwirkende oberste Leitung und Belehrung der verbundenen Stämme erfolgte im Namen Jehovah's durch die Priester und die Propheten. Hierbei ward diese heilsame Annahme eine feststehende, auf Moses Ausspruch zurückgeführte und volksthümliche, daß die prophetische Wirksamkeit sich in der Zukunft des Volks erhalten solle, daß nach Moses ähnliche gottbegeisterte Lehrer dem Volke Belehrung und Erweckung bringen würden.

11. Der mosaische Plan des hebräischen Gottesreiches verwirklichte sich nur unvollkommen, nur theilweise und unter solchen Beschränkungen, welche der Entwicklung der ächten Religiosität und Sittlichkeit im Volksleben hemmend entgegentraten. Auf der einen Seite führte die durch den Jehovahdienst nicht genug angesprochene Sinnlichkeit bei dem verlockenden Beispiel der im Lande gebliebenen kanaanitischen

Stämme und der angrenzenden Völker zu der Idololatrie zurück. Die Gemeinsamkeit der theokratischen Verfassung und der Einfluß der Priester und der Propheten war nicht mächtig genug, um die israelitischen Völkerschaften zu einem Ganzen zusammenzuhalten. Es wurde ein sichtbares Königthum von den Stämmen verlangt. Dieses zerfiel nach einer kurzen Blüthe in die beiden Reiche Israel und Juda, von denen das erstere gänzlich dem Götzendienst anheimfiel, das letztere mehrmals in denselben auf eine Zeitlang zurücksank. Auf der anderen Seite ward bei dem gläubigen Theile der Juden, anstatt daß aus der mosaischen Symbolik mit dem Fortgange der Zeiten eine geistige und wahre, von sittlichen Ueberzeugungen getragene Religiosität sich hätte herausbilden sollen, nach der Rückkehr aus dem babylonischen Exil ungeachtet der Läuterung mancher ihrer theologischen Vorstellungen dennoch ein engherziger Buchstabenauctoritätsglaube vorherrschend, verbunden mit einem hochmüthigen Anspruch auf die Vorzüge des von Gott erwählten Volkes vor den übrigen Nationen, und mit einem kirchlichen Lohndienste, welcher in die Befolgung des Ceremonialgesetzes die Bedeutung der Gottesverehrung und den Werth der Gottgefälligkeit legte. Beiden Richtungen der Verirrung, sowohl jenem Abfall von der Theokratie, als dieser Entartung des theokratischen Glaubens, vermochten die Propheten, nebst den heiligen Sängern die hervorragenden Träger und Repräsentanten der religiösen Kraft und Würde, deren das Judenthum fähig war, welche seit dem Zeitalter des Königs Usia als Schriftsteller zu wirken anfingen, im Ganzen nicht zu wehren. Ihren Bestrebungen, die Symbole der mosaischen Theokratie durch geistige Deutung dem Volke für die ächte Frömmigkeit bedeutungsvoll und fruchtbar zu machen, die moralische Seite des Gesetzes hervorzuheben und dem Mißbrauche seines ceremoniellen Theiles vorzubeugen, gelang es nicht, den herrschenden Volksgeist zur Anerkennung und Uebung des Begriffs der wahren sittlichen Gottesverehrung

zu erheben. Dessenungeachtet erlangte ihre Wirksamkeit dadurch eine große segensreiche Bedeutung, daß dieselbe in der schriftlichen Darstellung die den ursprünglichen Mosaismus fortbildenden Momente der veredelten Religionsvorstellungen und der Erwartung einer künftigen vollkommenen Theokratie enthielt, in denen das Judenthum an sich, wenn gleich nicht für das Bewußtsein der großen Menge, bis zu demjenigen Entwicklungspuncte gedieh, auf welchem das Christenthum aus ihm wie die Blüthe aus der lange sie verschließenden Knospe hervorbrechen konnte. Sie sprachen nicht als Solche, die einen bloß geschichtlichen Glauben aus der Hand der Ueberlieferung empfangen, sondern als von unmittelbarer Begeisterung Erfüllte lebensvolle Worte der Ermahnung und Belehrung aus. Sie wiesen auf das Wesen der gottgeweihten Gesinnung als auf den Kern in der Schaale des äußeren Cultus hin. So bildeten sie durch den sittlichen Gehalt ihrer Lehre den Uebergang von der vergänglichen Erscheinung der mosaischen Theokratie zu der bleibenden, den vollendeten Charakter der Humanität und der Vernünftigkeit in sich tragenden Idee des allgemein menschlichen Gottesreiches, welche durch die Lehre Christi in ihrem lauteren Lichte hervortrat. Hierbei war es unerläßlich, daß der Inhalt dieser Idee nur in der bestimmten Form von ihnen vorbereitet werden konnte, unter welcher wir die messianischen Verheißungen bei ihnen finden. Sie richteten, gestützt auf den Glaubenssatz des Mosaismus, daß Jehovah seinen standhaften Anhängern alle Wohlthaten eines glücklichen Volkslebens als die Belohnung ihrer Treue verleihen werde, bei den Mängeln und Drangsalen der Gegenwart ihren Blick auf die Zukunft. Sie hegten die vertrauensvolle Erwartung, das Volk werde einst zu dem vollen Besitz des Wohlverhaltens und des Wohlergehens gelangen, welches unter der Bedingung der strengen Befolgung des Gesetzes durch Moses versprochen sei. Diese Aussichten auf die vollkommene Verwirklichung der Theokratie, zuerst unstreitig durch den Se-

gen und den Fluch des mosaischen Gesetzes geweckt und getragen, erhielten in Folge des Contrastes der Zeiten David's mit den nach der Trennung der beiden Reiche eingetretenen ihre mehr ausgebildete Gestalt. Wie überhaupt eine heitere Vergangenheit dem ihr zugewandten Auge verschönt sich darzustellen pflegt, und dies um so mehr, wenn die Gegenwart durch Trübseligkeit einen Gegensatz zu ihr bildet, so erschien den Propheten bei dem politischen und kirchlichen Verfalle Israel's und Juda's die Regierung David's als ein Musterbild für die Verfassung und den Zustand des Gottesreiches. Sie sprachen in diesem Sinn die Verheißung aus, durch einen erhabenen König, durch einen Gesalbten Jehovah's, welcher ein Nachkomme David's und ein zweiter David sein werde, solle dereinst das jüdische Volk zum ersten, mächtigsten und glücklichsten auf dieser Erde erhoben werden. Alsdann werde die reinste Frömmigkeit an die Stelle des gegenwärtigen Sittenverderbnisses treten und die Verehrung Jehovah's von Juda aus über alle Nationen sich verbreiten. Zwar wurden diese Hoffnungen und Versprechungen in ihrem eigentlichen Sinne nicht erfüllt, und der starre dogmatische Traditionsglaube an ihren unfehlbaren, durch göttliche Inspiration ihres buchstäblichen Inhaltes entstandenen Aufschluß über die Zukunft konnte in der Zerstörung Jerusalem's unter Vespasian und in dem später erfolgenden gänzlichen Untergang der Einheit des Volks seine Widerlegung erblicken. Aber sie bahnten den Weg zur Auffassung und Aufstellung der Idee des rein geistigen, bloß sittlich religiösen und deshalb seinem Wesen nach allgemein menschlichen Gottesreiches, zu jener prophetischen Verkündigung und Einführung dieser Idee, welche durch Jesus erfolgte und welche für die ganze Zukunft der Geschichte der Menschheit von der höchsten Wichtigkeit werden sollte, wenn gleich zwischen ihrer Verwirklichung und der Beschaffenheit der wirklich entstandenen christlichen Kirche bis jetzt ein unermeßlicher Abstand geblieben.

4. Das Wort Gottes im neuen Testament.

12. Zu einer Zeit, da im jüdischen Volk unter den damaligen Bedingungen seiner politischen Lage und seiner traditionell religiösen Vorstellungen die Ankunft des Messias als nah bevorstehend erwartet wurde, trat Jesus aus Nazaret mit dem Anspruch auf, der von Moses und den Propheten Verheißene zu sein. Betrachten wir seine Wirksamkeit aus dem pragmatischen Gesichtspuncte, nach welchem sie unmittelbar aus seinem Zeitalter hervorgehen und unmittelbar auf sein Zeitalter sich richten mußte, so dürfen wir nicht bezweifeln, daß jene Erwartung mitbedingend war für die Ausbildung der in ihm reifenden Ueberzeugung: ihm sei der Messiasberuf, so wie er denselben in seiner großen und heiligen Seele faßte, von Gott verliehen. Aus den geschichtlichen Thatsachen seiner öffentlichen Wirksamkeit, seiner Aussprüche und seiner Lehrweise, welche dem in den Evangelien, hauptsächlich in den drei ersten, gesammelten Sagenkreise unverkennbar zum Grunde liegen, ergibt sich, daß er von Jugend auf die Gesammtheit der zu seiner Zeit unter den palästinensischen Juden vorhandenen Bildungsmittel benutzend und durch den Genius der Religiosität und des religiösen Lehrerberufs, durch den prophetischen Geist, der in höchster Fülle und Reinheit ihn beseelte, geleitet zu einer tiefen Kenntniß und zugleich zu der edelsten geistigsten Auffassung der heiligen Bücher seines Volkes gelangt war. Auf solche Weise erhob er sich zu der vollkommensten Aneignung und Mittheilung der Offenbarung Gottes für das religiöse Volksbewußtsein, so wie Beides, die Aneignung und die Mittheilung in prophetischer Weise unabhängig von philosophischer Begriffsentwicklung und Wissenschaft möglich ist, mit all der Lebensfülle, Kraft und Weihe, durch welche diese Weise in ihrer höchsten Energie und Lauterkeit charakterisirt wird. Er erkannte: das wahre Gottesreich, dessen Idee den Füh-

rern und Lehrern der Vorzeit noch in einem umschleierten Lichte vorgeschwebt, sei kein jüdisch nationales und kein weltliches, sondern ein durchaus universelles und geistiges, sei der sittlich religiöse Verein der von der ungetrübten Anerkennung und Empfindung ihres Verhältnisses zur Gottheit durchdrungenen Menschheit. In diesem Reiche sollten dessen Bürger nicht mehr durch bloß äußere gute Werke und durch die Erfüllung des mosaischen Ceremonialgesetzes Gott zu dienen glauben, sondern ihn durch eine das ganze innere und äußere Leben durchdringende Gesinnung ungeheuchelter Frömmigkeit und uneigennütziger Menschenliebe im Geist und in der Wahrheit verehren. Der Inbegriff aller Gesetze der die Absichten und Verheißungen der mosaischen Theokratie vollkommen erfüllenden christlichen Theokratie liege in den beiden Geboten der reinen Humanität: Gott lieben über Alles und den Nächsten, wie sich selbst. So wie Jesus die Idee des messianischen Reiches in dieser Vollendung und Allgemeingültigkeit erfaßt hatte, und sobald er dem gemäß den Zusammenhang und die Bedeutung der dasselbe vorbereitenden Gesetze und Lehren des alten Bundes im verklärten Lichte vor seinem Blick enthüllt sah, ward er seines prophetischen Berufes mit unerschütterlicher Sicherheit inne, ward er dessen gewiß, daß er von Gott dazu erkohren sei, die ihm offenbar gewordene Idee in das Leben einzuführen, die Grundsätze der wahren Religion zu verkündigen, die neue ihrem Begriff nach allgemeine Anstalt des menschlichen Bruderbundes der sittlichen Gottesverehrung zu gründen, mithin in dem nur ihm aufgeschlossenen Sinn als der verheißene und erwartete Christus aufzutreten. Dergestalt verschmolz die von dem Judenthum bisher getragene Allegorie der Theokratie und des sichtbaren gesalbten Königs derselben mit der reinen Wahrheit der Religion und ihres prophetischen Lehramtes in seinem Denken und Wirken zu einer vollkommnen Einheit, zum unvergänglichen Wesen des Christenthumes. Er stellte kein neues Dogma auf, wenn man nicht

seine zur Stiftung seiner Anstalt unerläßliche Foderung, ihn als den Messias anzuerkennen, welche in ihrem allegorischen, geschichtlich begründeten Sinn an seine Volksgenossen erging, und welche in ihrer von dem Bild entkleideten Bedeutung an das Menschengeschlecht und an alle Zeiten ergeht, für ein solches nehmen will. Er läuterte nur den Inhalt der Glaubensvorstellungen, wie sie seit der mosaischen Gesetzgebung und mit einigen Zusätzen und näheren Bestimmungen seit dem babylonischen Exil unter den Juden sich gebildet hatten, von den die ächte Religionswahrheit trübenden und überbauenden Wahnbegriffen des traditionell dogmatischen Judenthums, und verklärte ihn so zum bleibenden Gehalt der christlichen Lehre.

13. In solcher Weise enthüllte Jesus Christus vollständig das nur unter manchen Beschränkungen der Zeitvorstellungen und annäherungsweise von den Propheten der Vorzeit erkannte und ausgesprochene göttliche Wort der für alle Völker geeigneten Religion und die Idee des christlichen Gottesreiches. Er wurde, wie es nicht anders sein konnte, da seine vollendet freie, geistige und sittliche Auffassung dieser Idee zu den knechtisch dogmatischen, urtheilslos abergläubischen und sinnlich egoistischen Messiasvorstellungen der palästinensischen Juden seiner Zeit im strengsten Contraste stand, von dem Synedrium zu Jerusalem verworfen und dem Kreuzestod überliefert, von den Schriftgelehrten, wie von der Masse des Volks verkannt und verhöhnt, und von der kleinen Anzahl seiner im Ganzen genommen nur aus der geringeren und ungebildeteren Classe ihm folgenden Anhänger nicht völlig verstanden. Die Unfähigkeit seiner Jünger, ihn gehörig zu begreifen, und die Hineintragung mannigfaltiger unzulänglicher und unwahrer Vorstellungen jenes Zeitalters in den wahren Inhalt seiner Absichten, Belehrungen und Erweckungen liegt eben so unzweideutig, wie das Wesentliche dieses Inhaltes, in den neutestamentlichen Schrif-

ten für jedes einsichtsvolle und unbefangene Auge auf dem Standort unsrer Zeit am Tage. Eben deshalb stellt sich ein sehr bedeutender Unterschied heraus zwischen Christi Lehre im neuen Testament und der neutestamentlichen Christologie. Die erstere lebt mit der ewig jugendlichen Kraft ihrer edlen Einfalt und ihrer unvergänglichen Wahrheit in den ächten Aussprüchen Jesu, welche als solche vornehmlich in denjenigen Sammlungen der Legenden über seine messianische Wirksamkeit, die wir unter dem Namen der drei ersten Evangelien besitzen, und hier und da auch in der auf den Apostel Johannes zurückgeführten Bearbeitung dieser Erzählungen unverkennbar hervorleuchten. Die letztere dagegen bietet uns, bei nicht unwesentlichen Verschiedenheiten der Ansichten, welche einerseits in den synoptischen Evangelien, andrerseits in den dem Johannes beigelegten Schriften und in den Paulinischen Briefen sich finden, durch mancherlei Mißverständnisse getrübte, großentheils aus den Elementen des jüdischen Volksglaubens, einestheils auch aus der verdorbenen Philosophie jener Zeit erwachsene Meinungen über die Persönlichkeit Christi und über die Bedeutung seines Werkes.

14. Das erste Evangelium enthält mit den anderen verglichen den Kreis der ursprünglichen palästinensischen Vorstellungen, Nachrichten und Sagen über die Thaten, Reden und Schicksale Jesu in ihrer verhältnißmäßig treusten und in ihrer ältesten Gestalt. Dieser Kreis hatte sich in den frühesten Christengemeinden eine lange Zeit hindurch in mündlicher Ueberlieferung fortgepflanzt, und ward im zweiten Jahrhundert, als bei zunehmender Entartung und Unsicherheit der Tradition das Bedürfniß nach schriftlicher Aufbewahrung des für ächt Gehaltenen eintrat, von mehreren Lehrern in verschiedenen Gegenden für die ihnen am nächsten stehenden Glaubensgenossen aufgezeichnet. Er hatte seinen Mittelpunct in der Absicht, die Ueberzeugung festzustellen, daß der Galiläer Jesus der in den heiligen Schriften vor-

herverkündigte Messias sei, und daß durch die Begebenheiten seines Lebens, seines Handelns, Leidens und Todes die dort gegebenen Weissagungen pünktlich erfüllt worden. Er umfaßte in Verbindung mit den größtentheils paraboliſchen Ausſprüchen Christi eine Anzahl Legenden, welche von der geistigen Empfängniß der Jungfrau Maria bis zur Auferstehung Christi von den Todten führten, (wozu später die von der Himmelfahrt hinzukam), und in denen sich dies als christologischer Glaubensinhalt ausspricht: Jesus habe einerseits durch die Wunder, die theils im Bezug auf ihn geschehen, theils durch ihn selbst vollzogen worden, so wie durch seine Macht über die Teufel und durch das Zeugniß der vom Himmel herabgestiegenen Engel, andrerseits aber auch durch die prophetische Kraft seiner Lehre und die Heiligkeit seines Lebens als den wahren Christus sich ausgewiesen. Zu ihm müsse sich daher die Anerkennung und das Bekenntniß Aller wenden, und seine Offenbarung des göttlichen Wortes und Willens solle mit unbedingter Hingebung ergriffen werden. Das dritte Evangelium gibt im Wesentlichen die nämliche Sagengeschichte und Lehre über Jesus, jedoch mit einer in der Regel genaueren und anschaulicheren Ausführung einzelner Puncte, und zugleich mit Andeutungen einer von den Schranken der jüdischen Volksthümlichkeit etwas freier gewordenen Auffassung der Bedeutung des Werkes Christi. Durch beide Eigenthümlichkeiten verräth sich hier im Vergleich mit dem ersten Evangelium ein späterer Zeitpunct der Ausbildung und der Aufzeichnung der evangelischen Tradition. Das zweite Evangelium ist aus dem ersten und dem dritten zusammengetragen, so daß hinsichtlich desselben von einer Besonderheit seiner Christologie nicht die Rede sein kann. Dem vierten Evangelium gehört eine von dem synoptischen Typus bedeutend abweichende Christologie und Darstellung der Lehrweise Jesu an. Hier gesellt sich zu der Aufnahme der Ueberlieferung, soweit sie die öffentliche Wirksamkeit Jesu und seine Auferstehung betrifft,

der Einfluß alexandrinischer Speculation, die aus entartetem Platonismus stammt, und gibt sich in einer aus dem Bezirk der jüdischen Volksvorstellungen heraustretenden universellen und zugleich mystisch speculativen Auffassung der Persönlichkeit des Christus und seiner messianischen Leistung kund. Der Verfasser legt für seine Erzählung die aus alexandrinisch platonisirenden Philosophemen entnommene Ansicht zum Grunde: Jesus, welcher als den Messias der prophetischen Verheißung sich erwiesen, sei der menschgewordene Logos, die in menschlicher Gestalt erschienene ewige göttliche Vernunft. Diese aber wird als eine Hypostase im Wesen der Gottheit und als die Macht, durch welche Gott die Welt geschaffen, von ihm betrachtet. In diesem Sinn ist er durchgängig bemüht, an der Person Christi die göttliche Natur und Würde hervorzuheben, den Glanz der geistigen Sonne, welche die ganze Menschheit zu erleuchten bestimmt sei, den Beruf des Weltheilandes, durch welchen das allgemeine übersinnliche Reich der Wahrheit gegründet werden solle. Von der in den synoptischen Evangelien aufbewahrten gnomischen und parabolischen Lehrart Jesu unterscheidet sich auffallend die Beschaffenheit der längeren Reden, die ihm hier in den Mund gelegt werden, während die traditionellen kürzeren Aussprüche Christi häufig an unpassenden Stellen eingeschaltet sind. Jene Reden sind auf eine solche Weise ausgesponnen, so monoton um einen und denselben Gedanken sich bewegend, und zugleich in ein mystisches Dunkel gefaßt, daß für das unbefangene Urtheil unsrer Zeit kein Zweifel übrig bleibt, sie sein von dem Evangelisten nicht aus der Erinnerung niedergeschrieben, sondern von ihm gemacht, und bringen weit mehr seine selbstgebildeten christologischen Vorstellungen, als den Inhalt und Charakter der Lehrvorträge Christi zum Vorschein.

15. Die Christologie des Apostels Paulus umfaßt, ohne des platonisirenden Ausdrucks „Logos" sich zu bedienen,

die an denselben geknüpften Vorstellungen zugleich mit allen denjenigen, welche dem selbstberufenen Verkündiger des Christenthums seine pharisäische Schriftgelehrsamkeit darbot, und welche von ihm mit kräftiger Phantasie ausgebildet und mit gewandter Dialektik dargestellt wurden, indem er immer nur den einen Zweck mit allen ihm zu Gebote stehenden Mitteln verfolgte: die Erhabenheit der Person Jesu Christi und die universelle, den Heiden, wie den Juden unmittelbar dargebotene Heilsamkeit seines Werkes in der denkbar höchsten und vollständigsten Bedeutung den Gläubigen anschaulich und eindringlich zu machen. Im Einklang mit der alexandrinischen Logosidee weist er darauf hin, Jesus Christus sei es, durch welchen das aus Gott dem Vater als aus der Grundursache hervorgegangene Weltall geworden. In diesem Sinne bezeichnet er ihn als den Erstgebornen vor aller Creatur, als denjenigen, der vor Allem sei und in welchem Alles sein Bestehen habe, und schreibt ihm die Erhaltung und Regierung der Welt zu. Was die im Judenthum gegebenen Meinungen betrifft, so schließt er sich gelegentlich der traditionellen Vorstellung von der Abkunft des Messias und der im ersten und dritten Evangelium aufgestellten Genealogie durch die Behauptung an, daß Jesus ein Nachkomme David's sei. So sehr er auch über den jüdischen Particularismus sich erhoben hat, so entlehnt er doch größtentheils die verschiedenen Formeln seines christologischen Lehrbegriffes aus Elementen und Allegorieen, welche dem Judenthum eigenthümlich sind. Er stellt zum Beispiel Jesus als den Vermittler dar, welcher zu der christlichen Anstalt, zu dem neuen Bunde, sich analog verhalte, wie Moses als Mittler zu dem alten Bunde. Eben so führt er die Entgegenstellung Adam's, als des Urhebers der Sünde und des Todes, und Christi, als des Urhebers der Heiligung und des ewigen Lebens durch. Da es eine von den Gegnern des Christenthums gern benutzte, zu jener Zeit leicht von dem Uebertritt zum Christenthum abhaltende und in dem

bereits gewonnenen Glauben wankend machende Meinung war, Jesu Kreuzestod sei mit der Messiaswürde unvereinbar, so bemüht sich Paulus, alle Heilswirkungen, welche er dem ganzen Werke Christi und der hierdurch bewirkten Umwandlung des inneren Menschen zuschreibt, auch insbesondere als die Folgen dieses Todes hervortreten zu lassen. Hierbei stimmt er zwar mit der Denkart der übrigen neutestamentlichen Schriftsteller insoweit überein, daß sie gleichfalls dem Tode Jesu einen wichtigen Einfluß auf die Gründung seiner Anstalt und auf das Heil der in dieselbe Aufgenommenen beimessen, aber er legt hierauf vorzugsweise Gewicht und verbreitet sich oft über diesen Gegenstand. Vornehmlich bezeichnet er den Tod Jesu als einen stellvertretenden und als einen die Gottheit versöhnenden, nach dem Bilde des Sühnopfers bei den Juden, und lehrt, daß alle Gläubigen, die auf denselben ihr Vertrauen setzen, hierdurch die Vergebung ihrer Sünden und die göttliche Gnade erlangen. Ueberhaupt nimmt er an, hierin seine völlige Verwerfung der bisherigen Versöhnungstheorie und der Werkheiligkeit des Judenthums bekundend, jene Gnade könne ganz allein durch den Glauben an Christum, nicht aber durch Werke gewonnen werden. Zugleich bekennt er sich zu der Ansicht von einer göttlichen Gnadenwahl, nach welcher die Vorherbestimmung der Erwählten zum Reiche Christi Statt finde. Von dem alexandrinischen Lehrtypus des vierten Evangeliums und der Briefe, die dem Johannes zugeschrieben werden, weicht er vornehmlich auch in seiner Lehre von den letzten Dingen ab. Dort werden die christlichen, aus den jüdisch messianischen Vorstellungen stammenden Erwartungen hinsichtlich der Wiederkehr Christi in einem allegorischen Sinne gefaßt, sie werden von der geistigen Wirksamkeit seines heiligen Werkes verstanden, welche in aller Zukunft seine Anhänger erleuchten und beglücken solle. Paulus dagegen nahm jene Erwartungen im buchstäblichen Sinn. Er gedachte die feierliche Ankunft des Messias selbst noch zu

erleben, bei welcher nach seiner Meinung die allgemeine Auferstehung Statt finden und von Christus das Gericht über die Lebendigen und die Todten gehalten werden würde. Zunächst würden dann die gestorbenen Christen in einem verklärten Leibe auferstehen, und in gleicher Verklärung die lebenden Gläubigen mit jenen zusammen Christo in den Himmel folgen. Die Paulinische Christologie ist ein Werk der lebendigsten Gemüths- und Phantasiethätigkeit, mit welcher Paulus nach seiner inneren Umwandlung die in seinem Volk und in seiner Zeit liegenden Vorstellungen verarbeitete und mit einer gewissen Eigenthümlichkeit gestaltete, um eine apostolische Lehre zu bilden, die allen verschiedenartigen Bedürfnissen und Ansprüchen der Neubekehrten aus dem Heidenthum und dem Judenthum genügen könne. Sie ist ein Gewebe heterogener Bestandtheile, welche er durch die ihnen gegebene Beziehung auf Christus zu verknüpfen weiß. Nicht weniger trägt sie den Ausdruck ganz entgegengesetzter Richtungen seines Denkens und Empfindens. Beschränktheit, Engherzigkeit und Befangenheit in jüdischer Anschauungsweise zeigen sich hier verbunden mit Freisinn, Hochherzigkeit und universellem Geist. Sie entfernt sich weit mehr noch, als die christologische Ansicht der synoptischen Evangelien und der Johanneischen Schriften, von der Wahrheit der Person und der Lehre Christi. Eben hierdurch war sie vorzugsweise dazu geeignet, die Anhaltpuncte zu der Ausbildung der christologischen, aber durchaus unchristlichen kirchlichen Dogmatik darzubieten, durch welche für ihre Anhänger das Licht und die Kraft jener Wahrheit auf das traurigste verfinstert und gelähmt worden ist.

5. Uebergang zu den nachfolgenden Untersuchungen.

16. Den Zusammenhang zwischen der Offenbarung des Wortes Gottes im alten und im neuen Testament, und den Unterschied zwischen der Lehre und Wirksamkeit Christi, in welcher die unvergängliche prophetische Begründung der allgemein menschlichen Religion enthalten ist, und zwischen der Christologie der neutestamentlichen Schriftsteller, welche in ihr Bild des heiligen Lehrers manche vergängliche Zeitvorstellungen und individuelle Ansichten hineintrugen, habe ich vorläufig nur für den Zweck zu beleuchten gesucht, um hierdurch den Sinn mit Klarheit erkennen zu lassen, in welchem das Princip des Protestantismus von mir verstanden wird und nach meiner Ueberzeugung auf dem Standort der theologischen und philosophischen Wissenschaftlichkeit unsres Zeitalters von Allen, die an derselben unmittelbar oder mittelbar Theil zu nehmen vermögen, verstanden werden muß. Hierdurch habe ich mir den Weg zu einer durch kein kirchliches Dogma gefesselten, aber ohne Verläugnung der ächt protestantischen Grundsätze auszuführenden Darstellung der folgenden Untersuchungen eröffnet, zu deren Betrachtung und Beurtheilung ich diejenigen meiner Glaubensverwandten einlade, welche in der Sphäre der übersinnlichen Wahrheiten dem Geschäft des zugleich freien und methodischen Denkens sich gern unterziehen. Zu dieser Darstellung führte mich das Bewußtsein und die Empfindung der Mahnung, welche durch die gegenwärtige Zeit mit ihren so mächtig auch in unsrer kirchlichen Gemeinschaft hervortretenden religiösen und kirchlichen Anfoderungen an den Philosophen ergeht, der an den unschätzbaren Vorzügen des Protestantismus aufrichtig Theil nimmt: die Ergebnisse seiner Forschung im Bezug auf den Inhalt des religiösen Glaubens und auf die Bedeutung des evangelischen Christenthums unbefangen mitzutheilen. Die

von mir ergriffene Aufgabe besteht also darin, die Wesenheit und Wahrheit erstens der Religion überhaupt, wie sie allen verschiedenen Formen der geschichtlich aufgetretenen Religionen zum Grunde liegt und nach mannigfachen Graden der Reinheit und der Angemessenheit in ihnen sich ausspricht, und zweitens des Christenthumes, so wie dasselbe seiner Idee gemäß mit Befreiung von seinen alt dogmatischen Verdunklungen in unsrer evangelischen Kirche vermöge der vollständigen Durchführung ihres Princips sich verwirklichen kann und soll, in philosophisch wissenschaftlicher Weise für unser Verständniß festzustellen. Dem entsprechend zerfällt meine Abhandlung in zwei Haupttheile. Der erste handelt von dem Wesen des religiösen Glaubens überhaupt. Er beabsichtigt zunächst nachzuweisen, wie der Mittelpunct des religiösen Glaubens, der menschliche Begriff von Gott in unsrer gesetzmäßig sich entfaltenden Geistesthätigkeit gegründet und demzufolge, obgleich mannigfaltigen Entstellungen im Zustande seiner Unreife unterworfen, ein wesentliches Eigenthum jedes zur Humanität ausgebildeten Bewußtseins ist. Hieraus ergibt sich mir zweitens das Problem, den Inhalt des Gottesbegriffes zu einer für unser Vernunftbedürfniß zulänglichen Verdeutlichung zu erheben, und ihn so von dem Verworrenen und Widersprechenden zu läutern, welches ihm bis jetzt theils in der volksmäßigen Vorstellungsweise, theils in den unzureichenden, oder gar auf Abwege gerathenen speculativen Ansichten einwohnt. An diese Auseinandersetzung schließt sich drittens die auf sie gestützte Darlegung der begriffsmäßig allgemein menschlichen, das heißt, für den Menschengeist aus seiner Natur, seiner Stellung und seiner Bestimmung in der Ordnung der Dinge mit vernünftiger Nothwendigkeit entspringenden, auf jenem Gottesbegriff gebauten sittlich religiösen Ueberzeugungen. Der zweite Haupttheil hat die Wahrheit des evangelischen Christenthums zu seinem Gegenstand. Er wird zuerst über die Idee des Christenthums sowohl in ihrer ursprünglichen

Reinheit, als in ihren frühesten Trübungen sich verbreiten, hierauf die Weise bezeichnen, wie bei zunehmender Verkennung und Verfälschung dieser Idee die alt kirchliche Glaubenslehre sich bildete, alsdann darthun, was unsre kirchlichen Reformatoren im Bezug auf die Reinigung des Christenthums beabsichtigten und was sie in dieser Hinsicht thatsächlich erreichten, und endlich die Gestalt des evangelischen Christenthums in ihrer der Bildungsstufe unsres Zeitalters entsprechenden Verwirklichung der christlichen Idee und hiermit des Wesens der Religiosität kenntlich machen.

Erster Haupttheil.

Das Wesen des religiösen Glaubens.

Erster Abschnitt.

Die psychologische Wurzel und die Entfaltung unsres Begriffes von Gott.

---

17. Der Gegensatz innerhalb unsrer deutschen protestantischen Theologie zwischen der vernünftigen und eben deshalb auch wahrhaft geschichtlichen Auffassung des Christenthumes, welche in dem allmähligen Fortschreiten der Geistesbildung und der Wissenschaft erwuchs, und zwischen der modern pietistischen Anhänglichkeit an die alt kirchlichen Satzungen, welche in verschiedenen Abstufungen orthodox und theils rein gläubig, theils scholastisch speculativ sich erweisend seit dem Anfange dieses Jahrhunderts aus einer mannigfach bedingten Reaction gegen die Aufklärung hervorgegangen ist, enthält einen Streitpunct von hauptsächlich eingreifender Bedeutung, dessen letzte Entscheidung auf den Ausspruch der Philosophie verweist. Dieser Punct tritt als eine eigentliche Lebensfrage sowohl der rationalen wie der irrationalen Richtung hervor, von der ersteren bejaht, von der letzteren verneint. Er läßt sich in die Worte fassen: ist der mensch-

liche Geist durch seine wesentlichen Anlagen und seinen allgemeinen Beruf dazu fähig und bestimmt, die volle Erkenntnißquelle und die zulängliche Beurtheilungsnorm der religiösen Wahrheit in seiner gesetzmäßigen Thätigkeit zu finden, so daß auch die christliche Religion vermittelst des Gebrauchs seiner natürlichen Kräfte und in dem natürlichen Zusammenhange der Begebenheiten gestiftet worden, und daß sie auf diesem Weg uns dargeboten und von uns angeeignet wird? Obgleich die rationale Theologie bei ihrer bejahenden Beantwortung dieser Frage in ihrem guten Rechte dem Supernaturalismus gegenübersteht, so fehlte es ihr jedoch bis jetzt an einer tieferen philosophischen Begründung, durch welche ihre an und für sich gültige Ansicht von dem natürlichen Ursprung der Religion zu einer durchaus befestigten, gewissen und deutlichen Einsicht werden würde. Was die neuere Philosophie bisher in dieser Beziehung zu leisten gesucht, ist entweder, wenn es auf dem richtigen Pfad der Erklärung des religiösen Bewußtseins sich befand, nicht tief genug in seinen Gegenstand eingegangen und daher nicht bis zum Ziele vorgedrungen, wie zum Beispiel die von Kant versuchte moralische und Herbart's teleologische Begründung des Glaubens an Gott, oder hat jene Bahn gänzlich verfehlt und ist auf Irrwege gerathen, wie namentlich Hegel's dialektische Nachweisung der Selbstverwirklichung des absoluten Geistes. Um die hier erforderlichen und genügenden philosophischen Aufschlüsse zu erlangen, muß zuerst diejenige Aufgabe gelöst werden, welche der erste Abschnitt unsrer Untersuchungen sich vorgelegt hat. Da in der Sphäre unsrer Vernehmungen des Uebersinnlichen der Begriff von Gott der lebendige Mittelpunct ist, von welchem die religiösen Ueberzeugungen insgesammt ausgehen und auf welchen sie insgesammt zurückführen, so kommt es vor Allem darauf an, daß der gesetzmäßige Gang der Entfaltung dieses höchsten Erkenntnißbegriffes im menschlichen Denken aus der Unklarheit und Verworrenheit, die ihn eben so wenig

den bisherigen philosophischen Bestrebungen, als den Betrachtungen des gemeinen Verstandes hat kenntlich genug werden lassen, in das Licht eines klaren Verständnisses erhoben, daß hierdurch der in dem Wesen unserer Persönlichkeit liegende Grund unsrer Anerkennung Gottes mit Sicherheit hervorgezogen werde. Meine Absicht ist bei meiner Aufstellung und Behandlung dieses Problems vornehmlich darauf gerichtet, den einfachen inneren intellectuell gesetzmäßigen Entwickelungsgang der Anerkennung des denkenden Urwesens in seinen ersten bis zur Bestimmtheit der Anerkennung führenden Momenten anschaulich zu machen, darzuthun, wie unser Gottesbegriff in einer bloß nach den inneren Bedingungen und Gesetzen der Geistesthätigkeit regelmäßig fortschreitenden, durch keine Hindernisse gestörten und keine entstellenden Einflüsse verunstalteten Ausbildung der vernünftigen Causalbetrachtung ursprünglich sich gestaltet. Dieser Deduction schließt sich dann noch innerhalb der Sphäre unserer ersten Aufgabe eine verwandte Betrachtung an, welche zur Durchführung des in ihr festgestellten Gesichtspunctes gehört. Nachdem nämlich jene Entwicklungsmomente hervorgehoben worden, müssen wir auch dies uns vor Augen stellen, daß es nichts Anderes ist, als das der menschlichen Intelligenz natürlich nothwendige Eigenthum des Innewerdens der göttlichen Causalität, welches in der Geschichte des Menschengeschlechtes unter den äußeren Bedingungen und Einwirkungen, die der Aufhellung dieses Verständnisses theils hemmend, theils fördernd sich erwiesen haben, mehr oder weniger verwirklicht worden, und welches demgemäß auf mehrfachen Bildungsstufen in den Besonderheiten der geschichtlich aufgetretenen Religionen zum Vorschein gekommen.

1. Der Gottesbegriff in seiner ungehemmten ursprünglichen inneren Entfaltung.

18. Die uns zuerst in Anspruch nehmende Darstellung darf zum Behuf ihrer Faßlichkeit und ihrer Sicherheit von keinem anderen Anfangspunct ausgehen, als von einem Hinblick auf die allgemeine Weise, nach welcher gemäß dem Wesen unserer Persönlichkeit, abgesehen von den zahllosen außerwesentlichen Verschiedenheiten in den Verhältnissen und Zuständen der individuellen Lebens- und Geistesthätigkeit, die Entfaltung des Bewußtseins überhaupt in jedem Individuum Statt findet. Daher muß ich meine Leser um die Geduld bitten, die Genesis des menschlichen Erkennens in einer kurzen Uebersicht mit mir zu verfolgen, um auf dem rechten Wege zu dem uns vorgesteckten Ziel zu gelangen. Hierbei müssen wir über die Methode uns klar geworden sein, welche bei dieser Betrachtung die allein zulängliche ist. Zur Verständigung hierüber sein mir zwei Bemerkungen verstattet. Erstens darf unser Gegenstand keineswegs aus dem einseitig abstracten und täuschenden Gesichtspunct der Subjectivität unsrer Seelenthätigkeit im Sinne der Kantischen Schule erfaßt werden. Es handelt sich hier nicht darum, darzulegen, was in bloß subjectiven, lediglich für die menschliche Vorstellungsart vermeintlich geltenden Formen und Gesetzen der Intelligenz enthalten und begründet sei, aus deren Gesichtskreis man nicht zur Auffassung der unabhängig von unserem Vorstellen vorhandenen Objectivität des Seienden übergehen könne. Vielmehr werden wir das Erkennen als ein eigentliches Innewerden des Wirklichen in seiner Uebereinstimmung mit den realen Bestimmungen der an sich bestehenden Dinge, in welcher es allein möglich und wirklich ist, auf einem Standort erwägen, der den Beweis seiner Gültigkeit in ihm selbst enthalten wird. Zweitens macht unsere Methode den Anspruch, einen tief eingreifenden Mangel der bisherigen Versuche einer Kritik oder Theorie des Erkenntnißvermögens ver-

standen und verbessert zu haben. Dieser Mangel besteht in der Verkennung der Wichtigkeit des Antheils, welchen an der Verwirklichung des Erkennens die Ausübung der Thatkraft nimmt. Jene früheren Unternehmungen sind mit Unrecht dabei stehen geblieben, hauptsächlich nur die theoretischen Vermögen bei ihrer Erklärung der Erkenntnißthätigkeit zu berücksichtigen. Hiermit hat man die Organisation der menschlichen Natur in ihrer wesentlichsten Eigenthümlichkeit nicht scharf genug erfaßt. Diese enthüllt sich erst dadurch vollständig für unser Verständniß, daß es uns gelingt: das Hervorgehen der grundwesentlichen Thatsachen unsres erfahrungsmäßigen Bewußtseins, durch welche das Vernehmen der übersinnlichen Wahrheiten und in ihrer Mitte unser Gottesbegriff nothwendig vermittelt wird, aus dem Zusammenwirken der Entfaltung des freien Handelns und der des denkenden Wahrnehmens abzuleiten.

19. Die erste Aufdämmerung des Selbstbewußtseins und hiermit des Bewußtseins überhaupt und des intellectuellen Lebens beginnt in dem Menschen, wenn er in der frühesten Periode der Kindheit anfängt, den Inhalt der bis zu diesem Moment gedankenlosen, bloß sinnlichen Wahrnehmungen und Erinnerungen unter der Form der aufkeimenden, zunächst noch ganz schwachen und rohen, erst allmählig sich mehr und mehr entwickelnden Urtheile und Begriffe innerlich sich auszusprechen und ihn hierdurch vor seine Reflexion zu stellen, ihn denkend vorzustellen. Das bis dahin nur in sinnlicher und bewußtloser Weise anschauende, empfindende, begehrende, Erinnerungen vergegenwärtigende, willkürlich sich bewegende und überhaupt in Wechselwirkung mit der Außenwelt stehende Selbst wird demzufolge nunmehr für sich selbst zum logischen Subjecte, von welchem es die in der Wahrnehmung und in der Erinnerung sich ihm darstellenden eignen Lebenszustände prädicirt. Hiermit hebt es an, zum selbstbewußten Selbst, zum Ich sich zu entfalten. Was nun den Inhalt der seit dem

Erwachen des Bewußtseins unter den Formen des Urtheils und des Begriffs vorgestellten Wahrnehmungen betrifft, so findet an demselben ein für die Begründung unsres denkenden Erkennens höchst wichtiger Unterschied Statt. Auf der einen Seite stehen diejenigen Wahrnehmungen, welche lediglich aus einer unwillkürlichen Anregung unsrer Sinnesnerven hervorgehen, und in denen zunächst die subjectiv durch die Beschaffenheit unsrer Sinnesorgane modificirten Erscheinungen sowohl äußerer Gegenstände, als eigner unwillkürlicher leiblicher Lebenszustände von uns aufgefaßt werden. Auf der anderen stehen diejenigen, welche durch unsren willkürlichen Gebrauch unsrer Bewegungsnerven und durch deren Einwirkung auf die Sinnesnerven verursacht zunächst den Ausdruck des freien Gebrauches unsrer Thatkraft enthalten. Um die bezeichnete Eigenthümlichkeit der zuerst genannten Classe nicht zu verkennen, müssen die hierher gehörigen Wahrnehmungsweisen an und für sich, also abgesehen von der Unterstützung in's Auge gefaßt werden, welche jeder einzelnen sowohl durch die übrigen, als insbesondere auch durch die zweite Classe vermöge der in der Erinnerung erfolgenden Verknüpfung der Bilder des Wahrgenommenen gewährt wird. Erst nach einer solchen Unterscheidung kann der lebendige Zusammenhang der verschiedenen Wahrnehmungsarten, ihr Zusammenwirken in der Wirklichkeit unsres bewußtvollen Auffassens der sinnenfälligen Gegenstände richtig verstanden werden. Die zweite Classe ist es, welche der ersten sich anschließend sie zum Gewahren der objectiven Realität der Körperwelt ergänzt. Dieses geschieht in folgender Verknüpfung der zum Wahrnehmen sich vereinigenden Thätigkeiten unsres vollständigen persönlichen, oder was dasselbe sagt, durch die dienenden leiblichen Functionen bedingten und getragenen sinnlich-geistigen Lebens. Unserem Selbstbewußtsein gehört die unmittelbare zweifellose Selbstgewißheit aller dem Willenseinfluß unmittelbar unterliegenden Lebenszustände unsrer Persönlichkeit an. Mit der gleichen Selbst-

gewißheit nun, mit der wir erkennen, daß wir wahrnehmen und vorstellen, intellectuell empfinden und wollen, werden wir auch dessen uns bewußt: daß wir handelnd diejenigen Momente und Bestimmungen der Bewegung und der Ruhe an uns hervorbringen, welche wir bewirken wollen. In diesen Momenten unterscheidet sich und ist vereinigt die von uns gedachte, gewollte und so, wie wir sie denken und wollen, ausgeführte Wirksamkeit der Thatkraft, und die hierdurch verursachte, gleichfalls in unserem Selbstbewußtsein als eine Wahrnehmung sich aussprechende Function der Sinnesnerven, durch welche wir den bewirkten Zustand der Bewegung oder der Ruhe sinnlich auffassen. Auf der einen Seite wissen wir also unmittelbar in der Selbstgewißheit unsrer Persönlichkeit, daß wir willkürlich den Zustand als den Ausdruck unsres Denkens und Wollens verwirklichen. Auf der andern Seite wird aber auch der so gewußte und verwirklichte Zustand vermöge der Sinnesthätigkeit in der ihr angehörigen Weise gewahrt, er wird vermittelst des Muskelsinnes empfunden und etwa zugleich auch durch den Gesichtssinn und durch den Gehörssinn aufgefaßt. Indem wir nun dieses in dem menschlichen Selbstbewußtsein sich aussprechende Verhältniß der mit Freiheit ausgeführten Handlung zu der Sinneswahrnehmung derselben in unsrer erkenntnißtheoretischen Erwägung uns vor Augen stellen, so ergibt sich mit der entschiedensten Evidenz, was im gesunden gemeinen Verstandesgebrauch gesetzmäßig sich geltend macht, aber nur in der philosophischen Reflexion mit Klarheit hervorgehoben werden kann: die freie Thathandlung ist das Bestimmende und Verursachende, dagegen die an und für sich unfreie Sinneswahrnehmung derselben ist das Bestimmte und Verursachte. Daher vermögen wir hier das für die Sinnesempfindung und Sinnesanschauung erscheinende Object mit dem in der freien Wirksamkeit unsrer Thatkraft an sich vorhandenen Object zu vergleichen. Hieraus geht die Uebereinstimmung der beiden Aussprüche hervor, denen die unmittelbare, zweifellose, ge-

setzmäßige Selbstgewißheit der Thätigkeiten unsres psychischen Lebens zukommt: einerseits, ich bewirke absichtlich in mir diesen Zustand der Bewegung oder der Ruhe meiner willkürlich beweglichen Muskeln, und andrerseits, er erscheint für meine Sinneswahrnehmung in der gleichen Bestimmtheit, mit welcher er in meinem selbstbewußten freien Handeln existirt. Hiermit ist zunächst dieses für die philosophische Betrachtung entschieden: daß unsrem eignen Willensgebrauch unsrer willkürlich beweglichen Muskeln, mithin der absichtlichen Ausübung unsrer Thatkraft die zweifellose objective Realität und die in der Selbstgewißheit unsrer Persönlichkeit eingeschlossene vollständige Gewißheit angehört. An dieser Realität und Gewißheit nehmen nun die durch den Gebrauch unsrer Thatkraft unmittelbar bedingten und ihn zum Ausdruck bringenden Wahrnehmungserkenntnisse sämmtlich Theil. Diese betreffen zunächst die räumliche und die mit ihr verknüpfte zeitliche Bestimmtheit, also die Eigenschaften und Zustände der Aeußerlichkeit, das heißt, der Gestalt und ihrer Bewegungen an unsrer eignen Person und an den uns gegenüberstehenden Einzelwesen. Die Hauptbedingung dieser Wahrnehmungen liegt darin, daß in der Selbstgewißheit unsres willkürlichen Muskelngebrauches erstens die Thatsache der Ortsveränderung als durch unsere eigne absichtliche Bewegung dargestellt, zweitens der Gegensatz zwischen der ungehemmten und der vermöge eines Widerstandes von außen her gehemmten Bewegung unsrer Glieder, drittens die verschiedene Weise, Richtung, Schnelligkeit und Dauer unsrer mit fremden Körpern in Berührung kommenden und den Umriß derselben verfolgenden Bewegung uns sich kundgibt. Indem das Angegebene Statt findet, so ist es ursprünglich und unmittelbar die Ausübung unsrer Thatkraft, vermöge welcher wir innerhalb unsres Wahrnehmungskreises an den Individuen auffassen lernen theils ihren Abstand von einander in der dreifachen Dimension, ihre vollständige Ausgedehntheit und ihre Gestalt, theils die

Widerständlichkeit, die relative Undurchdringlichkeit und die Beweglichkeit, theils endlich die Unterschiede der Cohäsionsform, mithin die Gegensätze zwischen der Starrheit und der Flüssigkeit. Nur in Folge dessen, daß die genannten, auf solchem Wege ursprünglich gewonnenen Erkenntnisse in unserer Erinnerung mit den durch den Gesichtssinn ursprünglich erworbenen sich verknüpfen, bildet sich in dem Auge die Fertigkeit aus, jene Eigenthümlichkeiten der Körperlichkeit mittelbar an den unmittelbar sichtbaren, an den Erscheinungen des Lichtes und der beleuchteten Oberflächen zu gewahren. Hiermit ist dargethan, daß bei der Entfaltung unsres Bewußtseins der zur Anerkennung gelangende eigne absichtliche Gliedergebrauch, und demnach der Beginn, der Besitz und die Ausübung der selbstbewußten Freiheit und Thatkraft die Hauptbedingung der Gewißheit enthält, welche wir von der räumlichen und zeitlichen Bestimmtheit der Einzelwesen erfahrungsmäßig besitzen. Diese Gewißheit ist untrennbar von der Selbstgewißheit unsres Lebens, und ruht mit ihr auf der gleichen intellectuellen Grundlage und Gesetzmäßigkeit.

20. Aus dem nämlichen lebendigen, das Zeugniß seiner objectiven Gültigkeit in ihm selbst tragenden Grunde, aus welchem die menschliche Erkenntniß der Aeußerlichkeit der Dinge entspringt, erwächst auch die Erkenntniß ihrer Innerlichkeit, das heißt, ihrer Fähigkeit, in ihrer dynamischen Gemeinschaft und mithin in einer Ordnung des natürlichen Causalzusammenhanges zu wirken und zu leiden. Denn bei der Aufdämmerung des Bewußtseins beginnt das sich entfaltende Ich dies in ihm selbst zu erfassen, daß es den in ihm ausgesprochenen Regungen des Verlangens und anderen Seelenstimmungen gemäß über die Bewegung und die Ruhe seiner Glieder zu gebieten vermag. Aus dieser beginnenden Theilnahme des denkenden Erkennens an dem bis dahin bloß sinnlich willkürlichen Handeln geht die Herrschaft des sich nunmehr verwirklichenden Willens über das letztere hervor. Die

bis zu diesem Momente nur sinnliche bewußtlose Willkür wird in dem denkenden Selbst zum Wollen und zur selbstbewußten Freiheit. Innerhalb seiner nunmehr sich gestaltenden Freiheitssphäre wird das Ich dessen sich bewußt, daß es im Stande ist, seinem Denken zufolge durch sein Wollen nach einem von ihm ergriffenen Interesse die in seiner leiblichen Organisation ihm zu Gebot stehende wirkende Ursache, mithin die Kraft seiner willkürlich beweglichen Muskeln zu denjenigen Wirkungen zu bestimmen, deren Erlernung und Ausübung in den Schranken jener Organisation und seiner Individualität ihm verstattet ist. Vermöge dieser Selbstgewißheit der Uebereinstimmung seiner theoretischen und seiner praktischen Lebensseite gelangt der Mensch zu dem hierin eingeschlossenen Verständniß, daß bei seinem Freiheitsgebrauch der leitende Gedanke in einem zweifachen Verhältnisse die gehorchende Muskelnthätigkeit beherrscht. Theils stellt der Gedanke den Erfolg der Handlung dar, der entweder um seiner selbst willen oder als Mittel zur Bewerkstelligung eines andern Objectes für werthvoll gehalten wird, und schreibt der wirkenden Ursache als Endursache, als Zweck vor, warum etwas geschehen soll. Theils enthält er die Anschauung und den Begriff der Handlung selbst und der näher bestimmten Weise ihrer Ausführung, und schreibt der wirkenden Ursache als formale Ursache, als Norm des Wirkens und Bildens vor, was geschehen und wie dasselbe zu Stande gebracht werden soll. An diesem Zusammenhang des von seinem Willen ergriffenen Gedankens mit dem Muskelngebrauch erkennt der Mensch in seiner eignen Lebenssphäre den zureichenden unmittelbaren Grund für jede äußere Handlung, welche er mit Freiheit zu vollziehen vermag. Die vollständige Ursachlichkeit dieses Grundes besteht in der geordneten Vereinigung ihrer idealen und ihrer realen Seite. Der von dem Willen ergriffene Zweck oder die Endursache nebst der zweckmäßigen Wirkungsnorm oder der formalen Ursache macht hier die ideale, übergeordnete und herrschende, dagegen die

willkürliche Nerven- und Muskelnthätigkeit an dem leiblichen Organismus nebst den Kräften der fremden Körper, mit deren Hülfe sie wirkt, macht hier die reale, untergeordnete und dienende Seite aus. Auf diese Weise nimmt mit dem Erwachen unsres Bewußtseins und mit der hierin enthaltenen ersten Entfaltung unsrer selbstbewußten Freiheit unsere Erkenntniß der Innerlichkeit und der Ursachlichkeit ihren Anfang als eine in dem sich nunmehr verwirklichenden Wesen unsrer Persönlichkeit schlechthin begründete. Es findet für unsere Intelligenz die innere Nothwendigkeit Statt, an unsren Handlungen denjenigen Charakter der Ursachlichkeit denkend aufzufassen, welchen wir in ihnen mit Freiheit darzustellen beginnen. Die nächste Folge hiervon ist, daß wir den Ausdruck unsrer Seelenzustände an den äußeren Handlungen, welche wir vollziehen, so wie überhaupt an unsren Gliederbewegungen, an unsren Geberden und Mienen verstehen lernen. Hiermit machen wir an unsrer eignen Persönlichkeit den Anfang, das Aeußere in der Eigenschaft der Aeußerung, der Manifestation des Innern zu verstehen. Das hierdurch eingeleitete Verständniß bedarf vor Allem zu seiner Fortbildung, daß der Mensch in seiner Wechselwirkung mit Andern auch an ihnen die Aeußerungen gewahrt, für deren Beurtheilung der Schlüssel in seinem Selbstbewußtsein enthalten ist. Demnach wird ihm überhaupt an dem Aeußeren der menschlichen Persönlichkeit das Innere erkennbar. Das Eigenthümliche des menschlichen Wirkens und Leidens beginnt ihm im Allgemeinen verständlich zu werden. Hierin bekundet sich wieder die wahre Einheit unsres Selbstbewußtseins und unsres Bewußtseins der uns gegenüberstehenden Objecte, welche bereits im Bezug auf die Anerkennung der räumlichen und zeitlichen Bestimmtheit der Dinge zum Vorschein gekommen. Ist nun die dynamische Erkenntniß zuerst in der bezeichneten Richtung aufgetreten, so verbreitet sie sich von da aus nothwendiger Weise in Folge der fortgesetzten Wahrnehmungen und Beobachtungen über die der Menschheit untergeordneten

Stufen des Daseins in dem ganzen Umkreis der Erfahrung. Wir vermögen nichts zu verstehen, wofür wir nicht den Schlüssel des Verständnisses in unsrem eignen selbstbewußten Wesen und Dasein tragen. Nun sind wir selbst in räumlicher und zeitlicher, in mechanischer und chemischer Hinsicht determinirte, von den geologischen Lebensthätigkeiten durchdrungene, und sowohl vegetativ, als sinnlich und geistig lebende Einzelwesen, und wir befinden uns nach der Gesammtheit dieser Bestimmungen mit den andern Einzelwesen bewußter Weise in Wechselwirkung. Demzufolge gelangen wir in einer unerläßlich aus dem Gebrauch unsrer Thatkraft sich entwickelnden Verständigung, in einer nothwendigen leitenden und verständigenden Einwirkung unsres Selbstbewußtseins auf unser Bewußtsein von den Außendingen dahin, nicht bloß an unsrer eignen menschlichen Lebensstufe, sondern auch an den Stufen des thierischen oder vegetativ-sinnlichen und des bloß vegetativen Individuallebens, an den geologischen Lebensprocessen unsrer Erde und an der unorganischen Körperlichkeit das Verhältniß der Aeußerlichkeit zur Innerlichkeit und der realen Seite der Ursachlichkeit zu der idealen wahrnehmend zu verstehen. Auf solche Art erwächst in der Sphäre unsrer Erfahrung aus der Selbstgewißheit unsres eignen Wirkens und Leidens unser gesammtes Causalverständniß und Wesenverständniß.

21. Mit der Einsicht in die Genesis, in die psychologische Grundlage und in die intellectuelle Nothwendigkeit und objective Wahrheit der grundwesentlichen Begriffe und Urtheile unsrer Erfahrungserkenntniß wird zugleich auch die gesetzmäßige Weise und Gültigkeit einleuchtend, in welcher aus der zeitlich vorangehenden und bedingenden Erfahrung die dynamische Vernunfterkenntniß als der concentrirende Gipfel unsrer ganzen Erkenntnißsphäre emporsteigt. Für unsre Erwägung stehen bereits zwei Resultate fest. Erstens, bei den nachgewiesenen Gegenständen und Thatsachen unsrer

denkenden Wahrnehmung entspricht das Sein der Dinge dem Erkennen. Zweitens, unser geistiges Leben entfaltet sich in seinem Wahrnehmungskreis aus seiner ursprünglichen Anlage zu einer theoretischen und praktischen Thätigkeit, von der wir nicht verkennen können, daß sie der Stellung unsrer Persönlichkeit in der Stufenfolge des irdischen Individuallebens und der Gemeinschaft und Uebereinstimmung unsres Daseins mit der Objectivität des uns gegenüberstehenden Wirklichen gemäß ist. Nachdem die Entwicklung unsres Bewußtseins bis zu diesem Puncte gediehen, so beginnt alsdann die Wahrheit unsres eignen Wesens, unsres Standpunctes in der Ordnung der Dinge und unsrer Harmonie mit der Außenwelt in ihrer vollen Bedeutung dadurch sich geltend zu machen, daß unser Causalverständniß anfängt, an den Gegenständen der Erfahrung das nicht anders sein Könnende und nicht anders Denkbare von dem bloß thatsächlich Gewissen zu unterscheiden, und somit aus dem begrenzten Umkreis dieser Gegenstände zu dem absoluten Gebiet der Gegenstände der Wirklichkeit überhaupt sich zu erheben. Es wird nunmehr von der zum vollständigeren Selbstbewußtsein und zum vollständigeren Bewußtsein des erkennbaren Seins fortschreitenden Intelligenz das schlechthin Nothwendige und Allgemeingültige an der Wesenheit und Ursachlichkeit aller einzelnen Dinge, welche als wirkliche gedacht werden sollen, unter der Erkenntnißform streng nothwendiger und allgemeingültiger Begriffe und Urtheile erfaßt. Unter ihnen treten in ihrer regressiven Entwicklung zuerst folgende auf. 1) Jedes Individuum in der Vielheit der Dinge muß ein begrenzter Inbegriff von Eigenschaften der Innerlichkeit und der Aeußerlichkeit, mithin ein in qualitativer und in quantitativer Hinsicht bestimmtes sein. Es existirt demnach, insofern es der Wirklichkeit angehört, nothwendiger Weise als eine besondere Fähigkeit des Wirkens und des Leidens, indem es in seiner Wechselwirkung mit andern Einzelwesen irgendwo und irgendwann sich befindet, im Raum und in

der Zeit determinirt ist. 2) Die Einzelwesen können zufolge ihrer angegebenen schlechthin nothwendigen Wesenheit nicht anders, als in einer dynamischen Gemeinschaft existiren. Jedes kann nur unter dem allgemeinen Gesetz entstehen und bestehen, daß es durch andere bedingt wird, von außen her Einwirkungen erleidet, und daß es zu anderen bedingend und einwirkend sich verhält. 3) In dieser dynamischen Verknüpfung ist der unmittelbare zureichende Grund für jedes Geschehen, welches regelmäßig in den Zusammenhang des Werdens eintritt, die Thätigkeit einer Fähigkeit des Wirkens, also einer Kraft, die unter den angemessenen Bedingungen und durch eine zweckmäßige Wirkungsnorm geleitet an Körpern vorhanden ist und auf Körper wirkt. Das bezeichnete Begründetsein der Veränderungen ist ein Charakter der beharrlichen, von der Wirklichkeit der Einzelwesen unzertrennlichen Ordnung der Dinge. Diese Ordnung, indem sie das Allgemeine und Bleibende der Gattungen umfaßt, wird dadurch nicht gestört, daß in einzelnen Fällen mitunter die erfoderlichen Bedingungen für die regelmäßige Aeußerung einer bereits zur Wirksamkeit angeregten Kraft nicht vollständig und nicht gehörig sich vereinigen, so daß ausnahmsweise eine Abweichung von der Norm, welche der Gattung vorgezeichnet ist, für das individuelle Ereigniß und Erzeugniß eintritt. 4) Die auf der Herrschaft der zweckmäßigen Wirkungsnormen über die an der Körperlichkeit wirkenden Kräfte zunächst beruhende Ordnung der Wirklichkeit der Individuen kann nur dadurch bestehen, daß in ihrem ganzen Umfange die herrschenden Zwecke und Wirkungsnormen zu einem System vereinigt sind, vermöge dessen das geordnete Ganze als die alle Gattungen umschließende und dynamisch verknüpfende Einheit des Weltganzen für unsre Causalbetrachtung sich darstellt.

22. Die angegebenen unter der Erkenntnißform der strengen Nothwendigkeit sich aussprechenden Causalerkenntnisse

sind als wesentliche Thatsachen des menschlichen Bewußtseins unläugbar vorhanden. Jeder Denkende kann und muß sie als solche in seiner natürlichen Weltansicht finden. Sie enthalten den Anfang und die ersten Elemente unsrer dynamischen Vernunfterkenntniß. Die von der richtigen Methode geleitete philosophische Betrachtung erfaßt und erklärt sie in ihrer wahren Genesis, in ihrer gesetzmäßigen Gültigkeit, in ihrer von dem Selbstbewußtsein unsrer Persönlichkeit, von der Selbstgewißheit unsrer eignen Wesenheit und Ursachlichkeit unzertrennlichen Wahrheit und Gewißheit. Mit ihrem Hervortreten bekundet sich die Fähigkeit unsres Erkennens, diejenigen Eigenschaften der Wesenheit und des inneren und äußeren Zusammenhanges, welche den Einzelwesen als den Theilganzen der geordneten Wirklichkeit mit schlechthiniger Nothwendigkeit zukommen, von den näheren Determinationen zu unterscheiden, unter denen diese Eigenschaften an der Besonderheit der empirischen Gattungen und an der besonderen Individualität des unmittelbar Wahrnehmbaren sich ausdrücken. Die Entfaltung dieser Fähigkeit wird in dem Erfahrungsbereiche durch die unerläßliche Vermittlung unseres freien Handelns und unsres denkenden Wahrnehmens vorbereitet. Sobald sie aber erwacht, erhebt sie sich sogleich über die Schranken dieses Bereichs, obgleich immer getragen durch die Bedingungen der Erfahrung, und steigt zur Anerkennung der universellen Charaktere an der ursachlichen Verknüpfung und Ordnung des Einzelnen empor, in denen die Wirklichkeit des Weltalls uns offenbar wird. Sie kann in keiner unmittelbaren, sondern nur in einer durch die Wahrnehmungen vermittelten Thätigkeit sich äußern, weil sie das letzte Ergebniß aller Wahrnehmungserkenntnisse aufnimmt, weil sie an dem Besonderen der unmittelbar empirisch erkannten Dinge das Allgemeinnothwendige und kosmisch Gültige erfaßt. Sie ist die Vernunft in der engeren Bedeutung dieses Wortes, in welcher sie von dem Verstand als von dem Vermögen des empirischen Erkennens unterschieden

wird. Näher bestimmt ist sie die Vernunft in ihrer theoretischen und in ihrer dynamischen Sphäre, nach dem Unterschiede der ersteren von dem praktischen und der letzteren von dem mathematischen Bezirke. Nachdem die aufkeimende dynamische Vernunfterkenntniß in ihrer regressiven Gedankenbewegung bis zu den Begriffen der Weltordnung und des Weltganzen sich erhoben, so erfolgt der letzte Schritt dieses emporsteigenden Fortganges mit der Bildung des Begriffes der urgründlichen Causalität. Zunächst macht sich in der näheren Bestimmung des Weltbegriffes die Anerkennung der Natur im Allgemeinen geltend. Denn in der Einheit der Welt gibt sich die organische Verknüpfung aller wirkenden Kräfte der Individuen kund. Das Universelle und Bleibende an dieser Verknüpfung von der Seite betrachtet, daß aus ihm das Individuelle, das Werdende, das Entstehende und Vergehende hervorgeht, und daß die Einzelwesen zugleich als die Erzeugnisse und als die Organe seiner Wirksamkeit zu ihm sich verhalten, ist die Natur. Die Einheit dieser, Jegliches, was im Raum und in der Zeit sein Dasein erlangt und behauptet, hervorbringenden und erhaltenden Wirksamkeit ist die allgemeine Naturcausalität in dem vollständigen Sinne, in welchem sie nicht weniger die selbstbewußte freie Thätigkeit des menschlichen Geistes, als die bewußtlose unfreie der untergeordneten Stufen des individuellen Daseins in ihrem allumfassenden Wirkungskreis begreift. Aus dem vernünftigen Bewußtsein der Welteinheit und der ihr eigenthümlichen Naturcausalität entspringt mit apodiktischer Nothwendigkeit und Gültigkeit das höchste Causalverständniß: dem Systeme der die Naturcausalität regelnden Zwecke und Normen könnte seine ideale Macht und Wirklichkeit, seine wandellose dynamische Bedeutung und seine lebendige Bethätigung derselben nicht zukommen, wenn es nicht ein gedachtes und gewolltes System, nicht ein in einem Allbewußtsein sich aussprechender Inbegriff ursprünglicher Ideen wäre. Die entgegenstehende Vorstellung, daß

das Gute, Angemessene, Uebereinstimmende, zweckmäßig Wesentliche, welches in der allgemeinen Ordnung der Dinge verwirklicht wird, zufolge einer bewußtlosen Nothwendigkeit, die erst im menschlichen Denken zu einem beschränkten Bewußtsein gelange, als bleibendes Gesetz für die allgemeine im Raum und in der Zeit wirkende Ursachlichkeit feststehe, daß mithin die blinde Nothwendigkeit das in letzter Instanz im Universum Herrschende sei, ist eine durchaus vernunftwidrige. Sie kann daher nicht auf dem natürlichen Standort des menschlichen Bewußtseins, sondern nur auf einem künstlichen, die Gesetze des Erkennens durch eine Verirrung der Speculation unwillkürlich verläugnenden in analoger Weise gebildet werden, wie die idealistische Verneinung der Realität der Körperwelt. Sie widerspricht dem innersten Wesen unserer Persönlichkeit und unsres vernünftigen Causalverständnisses, nach welchem von uns verstanden wird: daß der Zweck das ihm zukommende Verhältniß zu den wirkenden Kräften der Natur deshalb behauptet, weil er als solcher gemäß seiner intellectuellen und idealen Bedeutung ihnen vorgezeichnet, weil er vermöge seiner schlechthin vernünftigen Macht und Gültigkeit als das Gute, was in der Weltordnung realisirt werden soll und demzufolge realisirt wird, geltend gemacht, weil er also der Ausdruck der ihn setzenden, die Natur beherrschenden Intelligenz ist. Hiernach lautet der grundwesentliche Ausspruch unsrer vernünftigen Welterklärung in seiner zunächst hervortretenden Richtung: die Wahrheit der Naturcausalität beruht auf ihrem idealen Bestimmtsein, und die Wahrheit dieses Bestimmtseins besteht in der Manifestation des idealen Bestimmens, welches das ursprüngliche setzende Denken der zweckmäßigen Erfolge und Wirkungsarten ist. In diesem Ausspruche wird Gott in der Eigenschaft der unbeschränkten Intelligenz oder Vernunft, in der Eigenschaft des absoluten Geistes als Urgrund der Weltordnung, als Urquell der in der Natur herrschenden idealen Macht von der menschlichen Vernunft anerkannt. Dieses

Vernehmen des allbewußten ordnenden Waltens entwickelt sich in sich selbst zum Bewußtsein der vollständigen urgründlichen Ursachlichkeit. Denn es leuchtet bei der Verdeutlichung des Verhältnisses der Zwecke und der Wirkungsnormen zu den an der Körperlichkeit wirkenden Kräften ein: jene besitzen nur als das im göttlichen Denken die qualitativen und quantitativen Eigenthümlichkeiten der Dinge Bestimmende, diese als das im göttlichen Denken ideal Bestimmte die ihnen zukommende Wirklichkeit und Wahrheit. Folglich kann die untrennbare Einheit der Aeußerlichkeit und der Innerlichkeit, die Einheit des Körperstoffes und der Fähigkeiten des Wirkens und des Leidens an der Allheit der Einzelwesen überhaupt nicht anders, als in der Sphäre des allbestimmenden Denkens enthalten existiren, indem sie der Gegenstand und der Ausdruck desselben ist. Die Vorstellung eines unabhängig von diesem Denken vor einer vermeintlichen zeitlichen Weltbildung vorhandenen chaotischen Stoffes, eines noch unbestimmten bloß Bestimmbaren, welches einst ideal gestaltet und zum Weltganzen geformt wäre, widerspricht, wie dies weiter unten näher beleuchtet werden wird, in jeder Beziehung den Gesetzen unsrer vernünftigen Causalerkenntniß. In diesem Verständniß, sobald es zu der gesetzmäßigen Anerkennung des Verhältnisses zwischen dem Idealen und dem unmittelbaren Realen im Weltall sich erhoben hat, muß die ideale Macht der Zwecke und der Wirkungsnormen als die lebendig waltende, determinirende und ordnende, und die unmittelbare Realität der kosmischen Einzelwesen als die ideal determinirte und geordnete erfaßt werden. Daher ergibt sich für dasselbe mit apodiktischer Gewißheit, nachdem es zu der gehörigen Entwicklung seines eigenthümlichen Wesens und zum verdeutlichten Selbstbewußtsein gelangt ist: durch den allbewußten, absichtlich waltenden Urgrund der Naturordnung besteht die ganze Wirklichkeit der im Universum geordneten Dinge, die unzertrennliche Vereinigung des ideal Bestimmbaren und der idealen Bestimmungen in der

Einheit des Weltganzen. An dieser Einheit offenbart sich Gott nicht bloß als der ordnende Geist, sondern auch als der Urgrund der Substanzialität der Natur, der gesammten Wesenheit und Existenz der Dinge, welche nur als die urgründlich gedachten, gewollten und gesetzten ihre Stellung und Eigenthümlichkeit in der dynamischen Gemeinschaft besitzen und dasjenige sind, was sie in dieser Gemeinschaft sein müssen, die Erzeugnisse und die Organe der Naturcausalität.

23. In dieser genetischen Darstellung hat sich ergeben, daß und wie die dynamische Vernunfterkenntniß mit ihrem Mittelpuncte, dem Erkenntnißbegriff des allbewußten, das Weltall begründenden und ordnenden Urwesens in dem Wesen unsrer Persönlichkeit wurzelt, und auf welche Weise dieser höchste Erkenntnißbegriff in der ursprünglichen regressiven Gedankenbewegung der vernünftigen Causalbetrachtung mit Nothwendigkeit sich bildet. Die Momente des nachgewiesenen Gedankenganges sind zwar für die Natur und Organisation unsres Erkenntnißvermögens eben so wesentlich, wie es ihr Ergebniß, die Feststellung der ersten Grundzüge unsres Gottesbegriffes ist. Jedoch finden sie wegen des so gewöhnlichen Mangels an ungehemmter, ungetrübter und zulänglicher Entwicklung der Vernunftanlagen selten mit derjenigen Klarheit, Reinheit und Sicherheit in dem Bewußtsein der Individuen sich ein, deren sie fähig und zur Hervorbringung ihres wahren Resultates bedürftig sind. Daher wird nur bei Wenigen die Auffassung des Gottesbegriffes so unverfälscht und so fest bestimmt angetroffen, um die gesunde Ausbildung und Reife unsrer Vernunft in diesem höchsten Erkenntnißbezirk zu charakterisiren. Die Abweichungen in den Ansichten der Einzelnen über das Urwesen und über dessen Verhältniß zur Welt überhaupt und zur Menschheit insbesondere sind auf die Verschiedenheit der Grade in der individuellen Vernunftbildung zurückzuführen, und die Irrthümer in dieser Sphäre aus der Mannigfaltigkeit von Ein-

mischungen der Phantasiethätigkeit zu erklären, welche die noch ungereifte Vernunftbetrachtung entstellen und verwirren. Was nun den Inhalt unsres Gottesbegriffes betrifft, insoweit ihn diese Aufzeigung seines Ursprungs hervorgehoben, so haben wir seine ihn für unser Denken zunächst bildenden und determinirenden, hinsichtlich unsrer Auffassung also constitutiven oder grundwesentlichen Bestimmungen, durch deren Unterscheidung und Verknüpfung diese Auffassung, gegenüber der unklaren und verworrenen Vorstellung, ihre Klarheit und Bestimmtheit erlangt, zugleich mit dem Verständniß seines Bildungsganges festzustellen beabsichtigt. Die näheren gültigen Bestimmungen seines Inhaltes, mit deren Anerkennung derselbe erst seine eigentliche Deutlichkeit, so wie sie annäherungsweise auf der Grundlage der constitutiven Merkmale erreicht werden kann, gewinnt, und demzufolge auch seine praktische Bedeutung für unser Leben ungeschwächt zu erlangen vermag, sind in den dargelegten grundwesentlichen enthalten und aus denselben unter der Vermittlung des Weltbegriffes abzuleiten. In dieser Ableitung und in der hiermit Statt findenden Zergliederung und Beleuchtung der Inhaltsbestandtheile besteht die methodische Verdeutlichung des Gottesbegriffes, welche uns, wie oben bemerkt worden, in einer besonderen Abtheilung unsrer Untersuchung beschäftigen wird. Zuvörderst kommt es für uns darauf an, uns dessen vollständig bewußt zu werden, was hinsichtlich der Eigenthümlichkeit des Gottesbegriffes, gemäß unsrer nothwendigen Unterscheidung desselben von allen anderen Erkenntnißbegriffen und bei alleiniger Berücksichtigung seiner vorliegenden Grundbestimmungen, als ein Ergebniß unsrer Deduction bereits feststeht. Hierbei treten drei Gesichtspuncte auseinander, von denen aus dieses Ergebniß näher in's Auge zu fassen ist. Theils kommt in Betracht das Eigenthümliche der Vermittlung des Gottesbegriffs in unsrem Denken, theils sein transcendentaler, das heißt hier, außerhalb des Bereichs des empirisch Begreiflichen und Anschau-

lichen liegender Charakter, theils endlich die apodiktische Gewißheit und Allgemeingültigkeit, die ihm an sich für unser Erkennen zukommt, und deren wir bei einem richtigen Verständniß seiner Entstehung und seiner Stellung in der Reihe unsrer Erkenntnißbegriffe inne und theilhaft werden. Wir erwägen diese Puncte in der angegebenen Folge.

24. Die Anerkennung Gottes, so sahen wir, wird in dem ursprünglichen Entwicklungsgang unsres Erkennens durch die in demselben ihr zeitlich vorangehenden Begriffe der Welt und der Naturcausalität nothwendig vermittelt. Ein in dieses Betrachtungsgebiet fallendes Mißverständniß, welches durch etwas bei dem ersten Anblick sich sehr Empfehlendes auch im Kreise der über die hierher gehörigen Gegenstände unbefangen und besonnen Denkenden viel Eingang gefunden hat, ist die Ansicht von der Unmittelbarkeit jener Anerkennung. Man geht hierbei von dem eben so wahren, als gesinnungsvollen Gedanken aus, daß die Vernehmung des göttlichen Waltens für den Menschengeist etwas natürlich Nothwendiges, durchaus Wesentliches, daß in ihr der Charakter der menschlichen Vernünftigkeit und die Erhebung unsrer Intelligenz über die Schranken der Sinnlichkeit am vollkommensten ausgedrückt ist. Aber man verirrt sich sogleich in eine schiefe Verfolgung dieses Gedankens. Man meint, ein Innewerden von solcher Art und Natur, welches von unserm Selbstbewußtsein unzertrennlich sei, könne überhaupt nicht auf Schlüssen beruhen, insbesondre nicht auf solchen Folgerungen, von denen man voraussetzt, daß sie der vollendeten Sicherheit und schlagenden Evidenz entbehren, und ferner, weil es das unendliche und schlechthin vollkommene Sein zum Gegenstand habe, könne es nicht aus der bloß erfahrungsmäßigen Kenntniß der endlichen unvollkommenen Dinge abgeleitet werden. Demnach müsse es unabhängig von den für uns hier möglichen logischen Gedankenvermittlungen unmittelbar, sei es nun als ein angebor-

ner Begriff, oder als ein ursprüngliches Gefühl in dem Mittelpunct unsres intellectuellen Lebens enthalten sein. Diese theologische Unmittelbarkeitslehre widerstreitet der Wahrheit der organischen Entwicklung unsrer Intelligenz. Alles im Menschen, sowohl zunächst an seiner untergeordneten leiblich-sinnlichen, als nicht weniger an seiner übergeordneten geistigen Lebensseite ist dem Gesetz des Werdens und der Keimentwicklung unterthan. Gemäß diesem Gesetze, wie es für unser geistiges Leben sich ausspricht, kann kein allgemeiner Begriff und keine Erkenntniß des Ursachlichen, geschweige der Begriff von dem schlechthin Uebersinnlichen und Unendlichen, etwas in unsrem Erkenntnißvermögen ursprünglich Vorhandenes sein. Das Unmittelbare in unsrem Erkennen und das für den ganzen Umkreis unsres Denkens und intellectuellen Empfindens zuerst Vermittelnde ist nur die Wahrnehmung theils der äußeren sinnenfälligen Erscheinungen, theils der im Selbstbewußtsein hervortretenden eignen psychischen Thätigkeiten. Findet nun überhaupt in der Ausbildung unsres Bewußtseins eine fortschreitende Vermittlung der Erkenntnisse unerläßlich Statt, so gilt dies von dem ganzen Gebiete der Vernunfterkenntniß, daß dasselbe nothwendig durch vorhergehende Thatsachen der Erfahrungserkenntniß bedingt und eingeleitet wird. Wir müssen zuvor mit thatsächlicher Gewißheit das Individuelle, das relativ Allgemeine und bedingt Nothwendige erkannt haben, um an ihm in der Form der vernünftigen Ueberzeugung des schlechthin Universelle und nicht anders sein Könnende zu erfassen. Eben so manifestirt sich an dem empirisch erkannten Beschränkten, Wandelbaren und Vergänglichen für die Vernunftbetrachtung das Unendliche, Beharrliche und Ewige. Der oberste aller Causal- und Erkenntnißbegriffe, der Begriff der urgründlichen Ursachlichkeit kann nicht in unser Bewußtsein aufgenommen werden, wenn nicht zuvor diebegründete Causalität der Naturwirkungen, die Unterordnung der an der Körperlichkeit wirkenden Kräfte unter die Wir-

kungsnormen und Zwecke, die physische und die moralische Ordnung der Dinge zum Gegenstand unsrer auf den Urgrund hinweisenden Anerkennung geworden ist, und diese wiederum erwächst aus der Verbindung unsres Wahrnehmens der Außendinge mit unsrem nothwendigen Selbstbewußtsein der von uns selbst in der Ausübung unsrer Thatkraft dargestellten Causalität. Wird auch der Inhalt des Gottesbegriffes noch so verworren und getrübt aufgefaßt, so liegt ihm doch unerläßlich eine denkende Vorstellung von der Gewalt der Naturkräfte, von einer diese Kräfte beherrschenden höheren Intelligenz, und von einem Verhältniß der letzteren zu dem Menschenleben zum Grunde. Hiernach ist er in einer nothwendigen Reihe von Begriffsentfaltungen der zuletzt vermittelte, indem er die Vollendung des ursprünglichen regressiven Ganges der die Natur unsrer Intelligenz charakterisirenden Causalbetrachtung ausdrückt. Gleichfalls in jeder Beziehung unhaltbar ist die Annahme, der Gottesbegriff ruhe auf einem ursprünglichen religiösen Gefühl, welches man für ein durch keine Begriffe und Urtheile vermitteltes gleichsam instinctartiges Bewußtsein erklärt. Hierbei zeigt sich eine Verkennung des Wesens unsrer intellectuellen Gefühle und der Stellung, die ihnen in dem organischen Ganzen unsrer Seelenthätigkeiten zukommt. Keine Art der hierher gehörigen Gefühle ist ein primitiver Lebenszustand, jede ist eine secundäre, durch ein Vorstellen zunächst bedingte und dasselbe in der Weise der subjectiven Empfindung kundgebende Bestimmtheit unsres allgemeinen geistigen Lebensgefühles, welches auch das Gemüth nach der in der neueren Zeit herrschend gewordenen Bedeutung des Wortes genannt werden kann. Dieses steht zwar mit unsrem leiblich-sinnlichen Lebensgefühl in inniger Wechselwirkung. Jedoch wird es zunächst durch unsre denkende Vorstellung, durch unsre Anerkennung des Interesse der Gegenstände in den mannigfachen Verhältnissen ihrer Wichtigkeit, ihrer Annehmlichkeit und ihrer Widrigkeit für unsre Persönlichkeit erregt und geleitet.

Es enthält den Empfindungsausdruck unsrer Werthbeurtheilung und unsrer Werthbeilegung, welcher theils durch seinen Gegensatz der geistigen Lust und Unlust, theils durch die in ihm gegebenen Impulse hinsichtlich unsres Wollens und Handelns seine große Bedeutung für unser Dasein besitzt. Man prüfe jede Form der Gemüthsempfindungen, zum Beispiel die Freude und die Betrübniß, die Liebe und den Haß, die Furcht und die Hoffnung, und man wird finden: sie unterscheiden sich als menschlich intellectuelle Gefühle von den gleichnamigen bloß sinnlichen und instinctmäßigen Seelenstimmungen, welche durch bewußtlose Vorstellungen und Wahrnehmungen erweckt zum psychischen Leben der Thiere gehören und welche auch in den Kindern vor dem Erwachen des Bewußtseins angetroffen werden, dadurch daß sie die Folgen und die Ankündigungen von bewußtvollen, nur dem denkenden Einzelwesen möglichen Werthvorstellungen sind. Das Nämliche ergibt sich, wenn man sie nach der Verschiedenheit ihres Inhaltes erwägt. Vor Allem nun springt es an den nach einem übersinnlichen Inhalt bezeichneten Gefühlen, an dem Wahrheitsgefühl, an dem moralischen und dem religiösen Gefühl am leichtesten in die Augen, daß sie nichts Anderes sind und sein können, als die unser Urtheil begleitenden Empfindungen eines Werthes, den wir zunächst in unsrem denkenden Erkennen solchen Gegenständen und Verhältnissen beilegen, deren Realität und Gültigkeit für unser Verständniß sich offenbart.

25. Ferner hat uns unsre Deduction des Gottesbegriffes zu dem Resultat geführt, daß er in dem ideal-realen Sinne dieses Wortes der oberste unsrer Erkenntnißbegriffe ist, in einem ganz andern Sinn, als in dem logisch-formalen, in welchem der abstracte Begriff des „Seins oder des Seienden überhaupt" den höchsten Gattungsbegriff ausmacht. Diese logisch-formale Bedeutung beruht darauf, daß wir nach dem Gesetze der logischen Generification zum Behufe

der allgemeinen Classification unsrer Begriffe auf der Stufenleiter der Abstractionen immer höher aufwärts steigen müssen, bis wir zu einer abstractesten, von allem näher bestimmten Inhalt ausgeleerten Begriffsform gelangen, welche gemäß dem bloß subjectiv formellen Charakter jener Classification alle unsre determinirten Begriffe der Erkenntnißgegenstände unter sich enthält. Zu einer realen Bedeutung wird die bezeichnete Form erst durch eine Determination zurückgeführt, vermittelst welcher ihr der Erkenntnißinhalt wiedergegeben wird, der aus ihr herausgezogen worden, wobei die Hauptunterschiede dieses Inhalts hervortreten, wenn wir sie denkend aussprechen: das Sein der Einzelwesen, das Sein des Weltalls, das Sein Gottes. Die Verkennung des Eigenthümlichen jener bloß logisch-formalen Bedeutung und insbesondere die Bemühung, dem Logisch-Formalen überhaupt, welches in seinem Unterschied von dem Ideal-Realen nur subjectiv für die menschliche Vorstellungsweise gilt, einen absoluten Charakter beizulegen, hat die größten Mißgriffe in den metaphysischen Bestrebungen erzeugt. In dem ideal-realen, in dem für die Ordnung der Wirklichkeit, wie für unser erkennendes Denken als das erkennende gültigen Sinn ist der Gottesbegriff unser höchster Begriff, weil er bei unsrer regressiven Verfolgung des ursachlichen Zusammenhangs der Wirklichkeit als der oberste und letzte Causalbegriff auftritt, weil sich dies mit intellectueller Nothwendigkeit in unsrem Causalverständniß ausspricht: die Individuen sind in bestimmten Gattungen auf verschiedenen Stufen des Daseins, die Gattungen sind in der ewig geordneten und denkend begründeten Einheit des Weltalls, und die Einheit des Alls ist in der ursprünglichen absoluten Einheit des urgründlich allumfassenden denkenden Urwesens enthalten. Sonach ist das Sein des Urwesens dasjenige, welches in seiner an sich unendlichen Sphäre die begründete Unendlichkeit der Allheit der einzelnen Dinge befaßt. Wer den Gottesbegriff als den höchsten der Erkenntnißbegriffe angemessen durchdenkt, erkennt

in seinem Inhalte das ewig urgründliche, ewig allbestimmende Sein, und in seiner Sphäre die Gesammtheit des weltlichen Seins, ohne Gott und Welt dualistisch trennend auseinander zu halten, und ohne pantheistisch die Einheit Gottes mit der Einheit des Universums zu verwirren. Gemäß dieser wahren Stellung und Bedeutung, welche für unser erkennendes Denken dem Gottesbegriff und zunächst unter ihm dem von ihm untrennbaren Weltbegriff angehört, sind beide Begriffe, aus dem Gesichtspunct des Eigenthümlichen der in ihrer Auffassung sich äußernden Erkenntnißthätigkeit betrachtet, als transcendentale Vernunftbegriffe zu bezeichnen. Transcendental sind sie in dem Sinne, daß sie über den Umfang nicht bloß des erfahrungsmäßig mit Hülfe der Mathematik Erkannten und Erkennbaren, sondern auch des in Anwendung endlicher Kategorieen nach Analogie der beschränkten Dinge in empirischer Weise irgend Begreiflichen hinausgehen. Wir müssen daher jeden Versuch, hier anschaulich vorzustellen, hier den Erkenntnißinhalt mathematisch und empirisch begreiflich zu machen, aufgeben, wenn wir unsre Vernunftbetrachtung zum Weltall und zur Gottheit erheben. Nur unter dieser Bedingung spricht sich in unsrem vernünftigen Verständniß dieser reale höchste Inhalt des Erkennens rein und unverfälscht aus. Demnach dürfen wir insbesondere das göttliche Denken und Wollen, wenn es sich um eine angemessene, wirklich erkennende Auffassung des Gottesbegriffes handelt, nicht bloß nach Analogie des menschlichen uns vorstellbar machen wollen, sondern wir dürfen unter diesen Ausdrücken nichts Anderes verstehen, als was mit gesetzmäßiger Nothwendigkeit und Gültigkeit an der Ordnung der Dinge für unser verstehendes Denken sich offenbart: das ewige, allgegenwärtige, allbewußte ideale Bestimmen sowohl des Einzelnen, als des Allgemeinen und des Ganzen im Weltall. Ungeachtet der Unendlichkeit des Gegenstandes sind wir übrigens doch im Stande, eine Definition im engeren Sinn, eine intellectuelle Grenzbestimmung

von unsren Begriffen Gottes und der Welt zu geben, und sie durch analytische Hervorhebung der in ihnen enthaltenen Attribute annäherungsweise zu verdeutlichen. Diese ihre Erklärung hat den Zweck und Sinn, daß wir sie von jeder Verwirrung befreien, sie von allen anderen Begriffen im Kreis unsrer Vorstellungen gehörig unterscheiden, und ihren schrankenlosen Objecten die ihnen in der Ordnung und dem Zusammenhang der Wirklichkeit zukommende Stelle auch in unsrem Denken mit zureichender Klarheit und Bestimmtheit anweisen, der Welt also die Stelle des abhängig unendlichen geordneten und begründeten, der Gottheit die Stelle des selbständig unendlichen ordnenden und begründenden Seins.

26. Endlich haben wir gefunden, daß der Anerkennung Gottes und der Welt, wenn sie nach der Weise, wie sie in unsrem Geiste wurzelt, und nach ihrem gesetzmäßigen Entfaltungsgange von der philosophischen Reflexion gefaßt und begriffen wird, der Charakter der apodiktischen Gewißheit zugesprochen werden muß. Für das Verständniß dieses Charakters kommt Alles darauf an, daß wir das Problem der Erkenntnißtheorie lösend der wahren Natur unsres persönlichen Lebens und der Stellung unsres Erkennens in der Organisation dieses Lebens uns gehörig bewußt geworden sind. Hierbei ist ein doppelter Irrthum zu beseitigen, welcher den Eingang in diese Einsicht versperrt. Der eine liegt in der Vorstellung, welche besonders der populären unphilosophischen Ansicht zusagt: nur das Augenscheinliche und Handgreifliche, mithin die Gestalt der Einzelwesen und ihre Bewegung, sei das mit völliger Gewißheit Erkennbare. Der andere ist der skeptische und auch von Kant durchgeführte: unser Erkennen habe nur einen subjectiven Werth und vermöge nicht aus den Schranken unsrer Vorstellungsweise zur Erfassung der Objectivität des Wirklichen herauszutreten. Beide Irrthümer werden durch die Beleuchtung der ursprünglichen Entwicklung des menschlichen Bewußtseins widerlegt.

Bei der Verfolgung der Momente dieser Entwicklung ward uns klar: das Aeußerliche der Dinge besitzt durchaus keine andere Bedeutung und Wahrheit, als diese, daß es die Seite der räumlichen und zeitlichen Bestimmtheit an den Einzelwesen und hiermit die Werkstätte, das Werkzeug und die Manifestation der Fähigkeiten des Wirkens und des Leidens, also der Innerlichkeit ist. Nichts Aeußerliches stellt bloß sich selbst, sondern jedes stellt die dem Individuum zukommende Qualität nebst der Causalität seines Wirkens und Leidens für unsre denkende Wahrnehmung dar. Das Wahre und Gewisse ist hier im Allgemeinen immer die den Dingen einwohnende und in ihren Gestalten und Bewegungen sich aussprechende Fähigkeit und deren ursachliche Bestimmtheit. Wenn wir auch in dem einzelnen Fall noch nicht die nähere Kenntniß der besonderen Eigenschaften des Individuums gewonnen haben, so wissen wir dennoch mit der Zweifellosigkeit einer gesetzmäßigen, für unsre Persönlichkeit grundwesentlichen Erkenntnißthätigkeit, daß auch hier die Aeußerlichkeit der Ausdruck der Innerlichkeit ist, und daß die letztere in ihrer determinirten Eigenthümlichkeit unter den zureichenden Bedingungen der Erforschung an der ersteren sich kenntlich machen muß. Ferner ist uns hinsichtlich der Realität unsres Erkennens der zuverlässige Aufschluß geworden: dem menschlichen Bewußtwerden des Verhältnisses, in welchem die Aeußerlichkeit zu der Innerlichkeit steht, und des Zusammenhanges der Dinge gehört im Allgemeinen, unbeschadet des Irrthums in einzelnen Fällen, innerhalb des Umfanges unsrer Wahrnehmungen und Beobachtungen eine schlechthin objective, die Wahrheit des an sich Vorhandenen erfassende Gültigkeit an. Wir selbst durch unser Dasein, durch die Wirklichkeit unsres Handelns und unsres Leidens, durch den Standpunct, den wir in der Stufenfolge des Individuallebens einnehmen und bethätigen, sind eben so sehr die lebendigen Zeugnisse, wie die bewußtvollen Zeugen dieser objectiven Gültigkeit. Unser Leben in seinem eigen-

thümlich menschlichen Charakter ist ein selbstbewußtes freies Darstellen und ein unter der unerläßlichen Bedingung des Darstellens erfolgendes denkendes und empfindendes Innewerden der Ursachlichkeit, welche auf dem Zusammenhang der Zwecke und Wirkungsnormen mit den wirkenden Kräften beruht, der Causalverknüpfung der Veränderungen und der dynamischen Gemeinschaft zwischen den Dingen. In der Selbstgewißheit unsres Lebens wurzelt und entfaltet sich von ihr untrennbar dieses Innewerden mit seinem vollständigen realen Erkenntnißwerth. Hierauf gründet sich die apodiktische Gültigkeit der streng universellen und nothwendigen Urtheile und Begriffe, welche die allgemeine Naturcausalität, die Weltordnung und den ordnenden Urgrund betreffen. Erst mit der Anerkennung des denkenden Urwesens ist die regressive Entfaltung unsres vernünftig nothwendigen Causalverständnisses vollendet und der Charakter der menschlichen Persönlichkeit zu seiner Darstellung in der dynamischen Vernunfterkenntniß vollständig gelangt.

27. Die Verständigung über die Realität unsres Gottesbegriffs konnte so lange nicht gelingen, als das Verhältniß der Ausübung unsrer Thatkraft zu unsrem Innewerden der Ursachlichkeit nicht hinlänglich erkannt war, als folglich die Genesis unsres Bewußtseins, die volle Bedeutung und Kraft der menschlichen Causalerkenntniß, und hiermit die psychologische Grundlage und der in der Natur unsrer Intelligenz begründete Entfaltungsgang des obersten Erkenntnißbegriffes der zureichenden Aufklärung entbehrte. In den verschiedenen früheren Versuchen einer Beweisführung für das Dasein Gottes blieben die aufgestellten Argumente ohne zureichende Beweiskraft. Es wurde in ihnen verkannt, daß die Demonstration der höchsten Wahrheit mit der Deduction ihrer Erkenntniß aus dem Wesen unsrer Persönlichkeit zusammenfallen muß. Deshalb erreichte der allgemeine teleologische Beweis, so wie er bisher gefaßt worden,

und die Ausführung der beiden in ihm enthaltenen Bestand-theile, auf der einen Seite der physikotheologische, auf der andern der moralische oder ethikotheologische Beweis nicht das beabsichtigte Ziel, ungeachtet in ihnen der an und für sich gültige zum Innewerden Gottes emporsteigende Gedan-kengang zur Sprache gekommen ist. Es fehlte hierbei die Einsicht in die wahre Beschaffenheit, in die intellectuelle Gesetzmäßigkeit und den Erkenntnißwerth jenes Gedanken-ganges. Aus diesem Mangel entsprang der andere, daß auch das Verhältniß der Einheit des Weltalls zu der Ein-heit des urgründlichen Seins verworren und schief aufge-faßt wurde. Daher waren jene Argumentationen nicht im Stande, den ihnen häufig entgegengestellten Einwurf abzu-weisen, daß man schon den Glauben an Gott in einem un-mittelbaren Bewußtsein mitbringen müsse, um das göttliche Walten in der Ordnung der Natur und der sittlichen Ver-hältnisse finden zu können. Eben so wenig vermochten sie die dialektisch-pantheistische Ansicht zu überwinden, welche ihnen zwar eine Stelle für die Betrachtungsart des gemei-nen, in dem Gesichtskreis des Vorstellens verweilenden reli-giösen Bewußtseins einräumt, aber dem speculativen Den-ken den höheren Standpunct anweist, auf welchem der In-halt dieses Glaubens gänzlich umgewandelt und zu einem logischen Proceß der vermeintlichen absoluten Idee verflüch-tigt wird. Durchaus verfehlt ist die Absicht des sogenann-ten kosmologischen Beweises. Dieser gelangt nur von dem Begriffe des zufälligen, das heißt hier, entstandenen und bloß relativ nothwendigen, bedingt bedingenden Seins in der Welt zu dem Begriffe des schlechthin nothwendigen und ewigen Seins, welches dem ersteren zum Grunde liegt. Er vermag aber nicht darüber zu entscheiden, ob das letztere ein bewußtloses, oder ob es ein mit Allbewußtsein allbe-stimmendes ist. Seine Annahme, das schlechthin Nothwen-dige sei die urgründliche Vernunft, ist in seiner Gedanken-folge eine Erschleichung. Endlich der ontologische Beweis

ruht auf einem der älteren Metaphysik angehörigen Mißverständniß. Er setzt voraus, der Gedanke eines schlechthin vollkommenen Seienden finde sich in unsrem Bewußtsein, ohne über seinen Zusammenhang sowohl mit den übrigen Vernunftbegriffen, als mit den Erfahrungsbegriffen Rechenschaft zu geben. Gewöhnlich hält er hierbei die Meinung fest, dieser Gedanke sei unsrem Geist angeboren. Indem er nun darauf sich beruft, daß in dem Inhalte jenes Begriffes unter den wesentlichen Bestandtheilen desselben das Prädicat des ewig durch sich selbst mit innerer Nothwendigkeit bestehenden Seins angetroffen werde, folgert er hieraus, man müsse das vollkommene Wesen als ein zweifellos und unerläßlich existirendes anerkennen, und verwechselt hierbei das „Vorstellen überhaupt" mit dem „denkenden Erkennen." Er kommt nicht darüber hinaus, daß wir in unserem Vorstellen dem Begriff des Wesens, welches wir als das vollkommene setzen, das Merkmal der nothwendigen und ewigen Wirklichkeit unter der Form einer constitutiven Bestimmung zuschreiben. Ob aber dieses Vorstellen ein reales objectiv gültiges Erkennen, oder ein bloß subjectives Denken ohne Erkenntnißwerth ist, bleibt unentschieden. Gleichfalls ist der Begriff des vollkommensten oder allerrealsten Wesens so unbestimmt, daß er es zuläßt, ihm aus den verschiedensten Gesichtspuncten der Welterklärung eine nähere Determination zu geben. Der Atheismus nimmt an, dieses Vollkommene sei die Natur als das ewig lebendige und allthätige Wesen, dessen Sein und Harmonie in einer unbedingten und vernunftlosen Nothwendigkeit sich gründe. Dem Pantheismus gilt hierfür die absolute Identität des Idealen und des Realen, welche nach ihren immanenten Denkbestimmungen in allem Allgemeinen, Besonderen und Einzelnen sich verwirklichen und in dem Menschengeist zum Bewußtsein kommen soll. Dagegen dem einseitigen abstracten Theismus, wie er philosophisch auf den Standpuncten des metaphysischen Dualismus und des objectiven dogmatischen Idealismus festgehalten wor-

den ist, erscheint es als eine unbeschränkte, auch ohne Wirksamkeit absolute, in ihrem Wesen den ewigen Charakter des waltenden Welturgrundes nicht enthaltende geistige Substanz. Er will, daß die Vollkommenheit derselben als eine von Ewigkeit her bestehende unabhängig von der vermeintlich zeitlichen Thatsache der Weltschöpfung gedacht werde, welche der genannte Idealismus darin bestehen läßt, daß nur eine Welt von endlichen Geistern und von Vorstellungen, jener Dualismus darin, daß ihr nebengeordnet und in jeder Beziehung entgegengesetzt zugleich auch eine Körperwelt aus dem Nichts hervorgerufen worden sei. Aber die wahre Lösung des Problems, das schlechthin vollkommene Sein denkend zu erfassen, und somit die in der früheren Philosophie zum Vorschein gekommene abstracte Vorstellungsform des allerrealsten Wesens mit einem realen Erkenntnißinhalt zu erfüllen, kann nur vermittelst der den vollen Erkenntnißwerth in sich enthaltenden Gedankenbewegung vollzogen werden, in welcher durch den Begriff der begründeten Nothwendigkeit und Ewigkeit des Weltalls der Begriff der begründenden Nothwendigkeit und Ewigkeit des Urwesens vermittelt, und Gott, der das Weltall ohne Anfang in seinem Denken faßt und hält, als jenes Vollkommene verstanden wird.

2. Der Gottesbegriff auf den Hauptstufen seiner geschichtlichen Entfaltung.

28. Wenn unser Begriff von Gott, wie die bisherige Betrachtung dargethan, im innersten Wesen unsrer Persönlichkeit wurzelt, wenn er zugleich mit derselben als der höchste Ausdruck ihrer Vernünftigkeit sich entfaltet und in seiner reinen und klaren Inhaltsbestimmtheit den Charakter der objectiven Gültigkeit und apodiktischen Gewißheit trägt, so muß er, obschon in einer durch äußere Bedingungen mehr oder minder gehemmten und getrübten Entwicklung, in dem Bewußtsein aller zu einiger Gesittung gediehenen Völker an-

getroffen werden. Daß dieses wirklich der Fall ist, lehrt die Geschichte der Religionen. An den Verschiedenheiten der thatsächlich vorhandenen und vorhanden gewesenen Religionsformen lassen sich die mannigfachen Abstufungen und Modificationen jener Entwicklung nachweisen. Ohne in eine solche Untersuchung einzugehen, welche uns weit über die unsrem Plan vorgezeichneten Grenzen hinausführen würde, wird sich hier unsere Darstellung auf dasjenige beschränken, was ihre Absicht allein erfodert. Wir werden die in der Natur der Sache selbst liegende Idee des allmähligen Fortschreitens von dem unreifsten und entstelltesten Begriff des göttlichen Waltens zu einem immer gereifteren und reineren festhalten, und ihr gemäß die Hauptstufen bezeichnen, welche an diesem Fortschreiten, wie es in dem Leben der Völker sich ausgesprochen, unterschieden werden müssen. Hierbei werden wir den in allen Verschiedenheiten gleichen, in allen Trübungen und Verhüllungen immer doch lebendigen und wirksamen Keim des Gottesbewußtseins als ein nothwendiges Attribut der menschlichen Intelligenz kenntlich machen. Es treten aber vier solche dem Begriff der Sache zufolge hauptsächliche Entwicklungsstufen aus einander. Die erste ist der Polytheismus, die zweite der theologische Dualismus des guten und des bösen Princips, die dritte der particularistische Monotheismus, die vierte der seiner Idee nach reine und universelle Monotheismus.

29. Die unterste Hauptstufe der geschichtlichen Gestaltung des Gottesbegriffes in dem Bewußtsein der Völker erscheint unter der Form des Polytheismus mit dem Glauben, daß die Naturwirkungen durch eine Vielheit bewußtvoller, absichtlich thätiger Mächte gelenkt werden. Mag dieser Glaube auch in noch so rohen und verworrenen Vorstellungen von der Beschaffenheit der Mächte und von ihrem Zusammenhang mit den Naturwirkungen sich aussprechen, ihm liegt zum Grunde das allgemeine Wesen unsres vernünftigen

Causalverständnisses, nach welchem die Bestimmtheit der an der Körperlichkeit wirkenden Ursachen durch die ideale Causalität der Zwecke und der Wirkungsnormen erkannt und hierin die Gewalt der Intelligenz über die Natur erfaßt wird. Dies macht den grundwesentlichen Gehalt der Vernunftthätigkeit aus in allen durch die Verschiedenartigkeit der Volksthümlichkeiten bedingten Modificationen der polytheistischen Religionen, in allen ihren mannigfachen phantastischen Gestalten, welche in ihren äußersten Gegensätzen dort die höchste Rohheit und Geschmacklosigkeit, hier die höchste Cultur und Kunstverfeinerung der Phantasie bekunden. Der Begriff einer bloßen Naturreligion in dem Sinne genommen, daß die Naturkräfte zwar als bewußtlose vorgestellt, dennoch aber wegen ihres Einflusses auf das Menschenleben, wegen ihrer Heilsamkeit oder wegen ihrer Schädlichkeit mit Andacht verehrt werden, enthält einen inneren Widerspruch, der mit dem Wesen des religiösen Bewußtseins und der menschlichen Persönlichkeit unvereinbar ist. Besteht nun das gemeinsame Fundament dieser Religionen, wie jeder Religionsform in dem Geeignetsein und Bestimmtsein des Menschengeistes zum vernünftigen Causalverständniß, so ist es der Mangel an einer begriffs- und gesetzmäßigen Ausbildung des letzteren, sein Stehengebliebensein in der Unreife, welches auf dieser Stufe in der ihr eigenthümlichen Weise sich kundgibt. Dies geschieht dadurch, daß die Mannigfaltigkeit der Naturkräfte nicht in ihrer organischen Verknüpfung verstanden, und nicht unter der Vermittlung dieser Erkenntniß auf die ursprüngliche Einheit der allbestimmenden Vernunft zurückgeführt wird, sondern daß man die unterschiedenen Arten jener Kräfte in ihrer Vereinzelung auffaßt, und in jeder Art die Manifestation einer für sich bestehenden Intelligenz erblickt. Es ist hinsichtlich dieses Grundcharakters, den wir hier an dem Polytheismus in's Auge fassen, außerwesentlich, ob die göttlichen Mächte in der unmittelbaren Gestalt der wirkenden Naturwesen, zum Beispiel als Gestirne, als Meere, Flüsse und

Berge angeschaut, oder ob sie in ersonnenen Gestalten, die entweder für wirklich den Göttern angehörige oder nur für sinnbildliche gelten, vorgestellt und in denselben durch Bildnisse vor die Sinneswahrnehmung gebracht werden. Nothwendig liegt aber in der polytheistischen Aneignung des Gottesbegriffes die Anerkennung der Abhängigkeit unseres Daseins mit seinem Wohl und Weh von diesen Mächten, durch welche die Natur in den wahrgenommenen Erscheinungen, die auf den menschlichen Lebenszustand entweder eine fördernde, oder eine nachtheilige Einwirkung üben, regiert wird. Dieses Abhängigkeitsbewußtseyn muß für den Menschen in Verbindung mit dem Selbstbewußtsein seiner eignen Causalität die Form annehmen, daß er sich in einem unmittelbaren Verhältniß seines Denkens, Wollens und Handelns zu dem der höheren Intelligenzen findet. Hieraus entspringen zwei Vorstellungsrichtungen, erstens die Meinung, daß die Götter als Herren über das menschliche Geschick von den Menschen anerkannt und verehrt sein wollen, und zweitens die hiermit zusammenhängende Annahme, daß sie gegen die Menschen in anthropopathischer Weise Gefühle entweder des Wohlwollens oder des Uebelwollens hegen. Damit entsteht der Glaube an eine Wechselwirkung zwischen den Göttern und den Menschen, so daß jenen nebst dem Vermögen und dem Willen, auf die Zustände des Menschenlebens einzuwirken, auch eine Empfänglichkeit für solche Einwirkungen beigelegt wird, welche diese ihrerseits durch ihr Verhalten auf die göttliche Gesinnung hervorbringen. Je höher innerhalb dieses Gesichtskreises der theologischen Vorstellungen die sittliche Bildung des Volksgeistes steht, desto entschiedener gewinnt in dem Volksbewußtsein die Ansicht von dem bezeichneten Verhältniß eine moralische Bedeutung. Ihr zufolge gelten die Pflichten des Rechts und der Tugend für göttliche Gebote. Die Geneigtheit der Götter wird als Folge des rechtschaffenen, ihr Zorn als Folge des lasterhaften Thuns angesehen. In diesem Sinn wird Glück und Leid als eine von den

Göttern ausgehende Belohnung und Bestrafung empfangen und erwartet. Gemäß der vermenschlichenden Auffassung des Göttlichen kann die Ueberzeugung, daß die höheren Wesen eine ihnen gebührende Verehrung von den Menschen fodern, nicht ohne den Glauben sich einfinden, daß sie sichtbare Huldigungszeichen in Anspruch nehmen, deren Darbringung sie mit Wohlgefallen empfangen, deren Vernachlässigung ihr Mißfallen erregt. Je roher und sinnlicher dieser Glaube bleibt, desto mehr wird die Gabe der bloßen Zeichen für bedeutsam, für verdienstvoll und gottgefällig gehalten. Unter diesen Erweisen der Huldigung nehmen in ihrer wesentlichen Verbindung mit dem Gebet die Opfer die erste Stelle ein. Nach der Hauptverschiedenheit der Beziehungen, in denen sich der Mensch zu seinen Göttern denkt, spendet er ihnen außer allgemeinen Andachtsopfern theils Bittopfer, theils Dankopfer, theils Sühnopfer. Den Opfern schließen sich noch andere feierliche Handlungen der Gottesverehrung an, und so erwächst eine bestimmte Form des Cultus nach festgesetzten Regeln. Zur Vollziehung dieser Handlungen bedarf es geweihter Plätze, welche entweder nur im Freien abgegrenzt, oder in geheiligte Gebäude verlegt werden. Bei einem gewissen Grade der Ausbildung des religiösen Cultus wird das Geschäft theils der Beaufsichtigung, theils der unmittelbaren Verwaltung der gottesdienstlichen Gebräuche zu einem besonderen Beruf, für dessen Ausübung gewisse Kenntnisse und Geschicklichkeiten nebst der Zurückziehung von manchen Handlungen des gemeinen Lebens erfodert werden, so daß er einem besonderen Stande, dem der Priester anheimfällt. In der Stellung derselben ist dies begründet, daß sie auch in der Eigenschaft von Dollmetschern des göttlichen Willens, von Mittlern zwischen den Göttern und dem Volke betrachtet werden, in Folge dessen sie nicht bloß über die religiösen und moralischen, sondern auch über die politischen Zustände und Angelegenheiten desselben eine große Gewalt erlangen können. Dies sind die allgemeinen Grundzüge der

Weise, in welcher für das volksthümliche Bewußtsein und Leben die Anerkennung und Empfindung des göttlichen Waltens schon auf der polytheistischen Entfaltungsstufe sich geltend macht. Auf den höheren Stufen zeigen sich nicht nur die vernünftigen Grundlagen der Vorstellungen und Gebräuche der untersten nothwendig wieder, sondern jene unterliegen mannigfaltigen Verunstaltungen der eigentlichen Verwirklichung ihrer Idee dadurch, daß in die durch sie bestimmten Religionsformen vieles ihnen Unangemessene, weil es einer sinnlichen und phantastischen Vorstellungsweise zusagt, aus der untersten aufgenommen wird.

30. Ueber den Gesichtskreis der polytheistischen Auffassung des Gottesbegriffs erhebt sich als zweite Hauptstufe der geschichtlichen Entwicklung desselben im volksthümlichen Bewußtsein der religiöse Dualismus des guten und des bösen Princips. Vermöge der Gesetzmäßigkeit der vernünftigen Causalerkenntniß, soweit diese in ihm sich ausspricht, erklärt er das gesammte weltliche Sein, sowohl die moralische, wie die physische Ordnung, insofern hieran die Zweckmäßigkeit des Schönen, Werthvollen, Heilsamen und Beglückenden und also die Fülle eines harmonischen Lebens hervortritt, aus dem denkenden und wollenden Walten eines höchsten intelligenten Wesens, welches ihm das selbständige Gute und die Quelle alles abhängigen Guten ist. Aber seine charakteristische Unzulänglichkeit besteht darin, daß er in der gegenwärtigen Welt einen absoluten Widerstreit des Bösen, Häßlichen, Widerwärtigen und Verderblichen gegen das Gute erblickt, einen Gegensatz, den er nicht als in der organischen Einheit und Harmonie des bestehenden Ganzen vermittelt und aufgelöst zu erkennen vermag. Demzufolge nimmt er eine doppelte Grundursache alles Gewordenen und jetzt Vorhandenen an, neben jenem Urgrund des Guten ein ihm durchaus widerstreitendes, nur bösartig wollendes und schädlich wirkendes Princip des Uebels in der Welt. Hier-

bei macht sich dessenungeachtet die intellectuelle Nothwendigkeit, die Idee einer vollständigen Verwirklichung der Herrschaft des Guten im physischen Leben der Natur und im geistigen Leben der Menschheit zu fassen, schon bei ihm durch die Vorstellung geltend, daß die Existenz der gemischten, den Gegensatz und den Kampf in sich enthaltenden Totalität der Dinge, in der wir hiernieden uns vorfinden, nicht ewig dauern werde, sondern daß zugleich mit der Fortdauer der menschlichen Persönlichkeit nach dem irdischen Tod eine Zukunft der Weltverklärung, des Unterganges des bösen und der Alleinherrschaft des guten Princips bevorstehe. Diese Form der Anerkennung der göttlichen Ursachlichkeit ist als Gegenstand des Volksglaubens in dem Religionssystem der altmedischen Priesterkaste, der Mager, zum Vorschein gekommen, welches von Zoroaster in heilige Schriften niedergelegt auf die Besieger der Meder, die Perser überging, und welches bis auf den heutigen Tag unter den Parsen in einigen Gegenden Persiens und Indiens sich erhalten hat. In der Vorstellungsweise und Sprachweise dieser Religion bedeutet das Licht alles Gute, Schöne und Wohlthätige in der Welt, so daß die Helle in der äußeren Natur bloß zu seinen Manifestationen gehört. Die Finsterniß ist sein absoluter Gegensatz. Demnach steht in der jetzt vorhandenen Welt dem Reiche des Lichtes ein Reich der Finsterniß entgegen, welches in der Zukunft vernichtet werden wird. Die Phantasie bethätigt hier den großen Antheil, den sie an der Vorstellung der Weltregierung nimmt, auch durch die Ausbildung einer Dämonologie. Sie ordnet dem Ormuzd, dem Herrscher im Lichtreiche, zunächst die Hauptgenien oder Erzengel, die Amschadspan, als dienende Gehülfen unter, und nimmt noch eine Menge guter Genien von niedrigerem Rang an. In entsprechender Weise verhält sich zu dem Herrscher über das Reich der Finsterniß, dem Ahriman eine ihm dienende Schaar der bösen Genien. Auf der anderen Seite erweist sich der Antheil des vernünftigen Verständnisses an

dieser Religionsform in praktischer Hinsicht sehr bedeutend und wichtig durch den Einfluß, welchen dieselbe auf die Grundsätze der bürgerlichen und der sittlichen Lebensordnung ausübt. Die moralischen Vorschriften, die politischen und die gottesdienstlichen Einrichtungen erscheinen hier im Einklang mit Allem, was der Menschheit Segen bringt, mit allem Werthvollen und Erfreulichen in der Natur, sie gehören dem Lichtreich an, sind aus dem Urquell des Guten geflossen, stellen das Gebiet der wahren Wohlfahrt fest. Die Uebertretungen dieser Vorschriften verkündigen die Unterwürfigkeit unter des bösen Geistes Macht, gehören mit allem Schädlichen und Widerwärtigen in der Natur zum Reiche der Finsterniß und führen zweifellos zum Unheil und Verderben. Der allgemeine Beruf des Menschenlebens wird hiernach im Einklang mit seiner sittlich religiösen Idee als ein Dienst des Ormuzd, als ein Wandeln im Lichte gedacht.

31. Zu der dritten Stufe der in Rede stehenden Entwicklung gelangte der Gottesbegriff in dem Monotheismus der jüdischen Religion. Hier stieg die Auffassung der göttlichen Ursachlichkeit über das Charakteristische der zweiten Stufe zu einer reineren Gesetzmäßigkeit dadurch empor, daß sie alle weltlichen Dinge und Zustände, mit alleiniger Ausnahme des auf Rechnung der menschlichen Willensfreiheit gesetzten moralischen Uebels, aus der Einheit eines denkenden Urgrundes ableitete, aus einem einzigen göttlichen Urwesen, welches durch die Wirksamkeit seiner freien selbstbewußten Allmacht Urheber, Erhalter und Regierer der Welt ist. Aber die hierin ausgedrückte höchste Wahrheit ward einem sinnlichen und rohen, bis dahin dem Götzendienst ergebenen Volksgeist, welcher sie in ihrer Reinheit nicht zu verstehen und aufzunehmen vermochte, von seinem prophetischen Führer und Gesetzgeber in einer symbolischen Einkleidung mitgetheilt, und in ihr zum Grundgesetz der Verfassung und des Lebens der Israeliten gemacht. Das jüdische

Volksbewußtseyn nahm diese Hülle für den Inhalt der Wahrheit selbst. Hiermit entstand der Jehovahbegriff des Judenthums in der ihm eigenthümlichen Trübung und Beschränkung der vernünftigen Causalbetrachtung. Das Volk glaubte seinen Sagen und seinen Priestern, die ihm einprägten, es sei unter allen Nationen der Erde, die insgesammt dem Schöpfer und Herrn der Welt abtrünnig geworden, allein als das auserwählte von Gott zu dessen Verehrung zurückgeführt. Dem zufolge und gemäß dem kindlichen Wunderglauben des Alterthums eignete es sich die supernaturalistischen und particularistischen Vorstellungen an von seiner Vorgeschichte und von den Begebenheiten seiner Auswanderung aus Aegypten, wie überhaupt von allen den besonderen Anstalten, welche Jehovah getroffen habe, um mit ihm einen Bund zu schließen und es als sein ihm geweihtes Reich fortwährend zu regieren. Diese Anstalten sämmtlich galten ihm für unmittelbare, über das Gebiet des natürlichen Zusammenhangs der Dinge und des menschlichen Vermögens hinausgehende, und ausschließlich nur auf seine, des von Gott bevorzugten Volkes Wohlfahrt sich beziehende Wirkungen der göttlichen Allmacht. So gestaltete sich ihm die Anerkennung des urgründlichen Waltens, an und für sich das reinste und wesentlichste Eigenthum der menschlichen Vernunft, zu einem traditionellen, mit der Wahrheit der geschichtlichen Begebenheiten und der göttlichen Weltregierung in Widerspruch stehenden Auctoritätsglauben. Für diesen Glauben war ein nicht ursprünglich in das Herz geschriebener, nicht im Innersten der Seele sich aussprechender, sondern ein vermeintlich von außen her zugleich geschichtlich und übernatürlich verkündigter Wille des unsichtbaren theokratischen Königs der höchste und letzte Grund der Verbindlichkeit des ganzen mosaischen Gesetzes. Hieraus ging hervor, daß die in der Gesetzgebung enthaltenen sittlichen und eigentlich religiösen Vorschriften mit gleichem Sinne, wie die Rechts-, Polizei- und Ceremonialgesetze als theokratische Verfügungen aufgenommen

wurden, so daß der Unterschied zwischen der inneren, den Menschen vermöge seiner vernünftigen Natur verpflichtenden Bedeutung des Sittengesetzes und der religiösen Grundsätze, und zwischen der äußeren Verbindlichkeit der den Cultus und die bürgerliche Lebensordnung regelnden Verordnungen sich für das Volk im Ganzen genommen verdunkelte. Die Motive zur Beobachtung des Gesetzes konnten ihm hiernach nur in der Furcht vor sinnlichen Strafen von Seiten seines allmächtigen Oberherrn, und in der Hoffnung auf sinnliche Belohnungen, die ihm von oben her werden würden, gegeben sein. Hiermit trat in der herrschenden Gesinnung der Israeliten die bloße Legalität an die Stelle der Moralität, der Ceremonialdienst an die Stelle der Religiosität, und ohne sonderlichen Erfolg bekämpften die Propheten und heiligen Sänger den Wahn, daß jene Aeußerlichkeit zur Erfüllung des Willens und zur Erlangung des Wohlgefallens Gottes zureiche. Bei solchen wesentlichen Mängeln seines Monotheismus bewahrte das Judenthum eine ihnen entgegenstehende Eigenthümlichkeit in sich, welche für die Zukunft der Menschheit als heilsam sich erweisen sollte. Diese bestand darin, daß die Offenbarungen Jehovah's nicht als durch das Werk des Moses vollendet und abgeschlossen betrachtet wurden, sondern daß man eine fortdauernde Vermittlung derselben nicht bloß durch die Urim und Thummin im Brustschilde des Hohenpriesters, sondern insbesondere durch die lebendige, vom Geiste der Religiosität durchdrungene, dem starren hierarchischen Priestergeist entgegenwirkende Thätigkeit der Propheten gelten ließ. Hiermit ward es möglich, daß die mosaische Theokratie über sich hinauf zu einem idealen Gottesreiche weisen und zuletzt in das Christenthum übergehen konnte.

32. Endlich die vierte und höchste Stufe seiner populären Entfaltung als Mittelpunct einer für die ganze Menschheit geeigneten und von den gebildetsten Völkern der Erde

ergriffenen Religion erreichte der Gottesbegriff in dem Chri-stenthum. Durch den Inhalt und Geist der Ueberzeugun-gen, welche als die Bedingungen des Reiches Gottes auf Erden von Christus verkündigt wurden, und welche selbst in der sie verfinsternden Hülle der Kirchenlehre unter den Ein-flüssen der Hierarchie und des Aberglaubens ihre heilsame Macht über die besseren Gemüther nicht ganz verloren, ist die praktische, die sittlich-religiöse Bedeutung der Anerken-nung des denkenden Urwesens in ihrer vollständigen Wahr-heit zu ihrem Rechte gekommen. Christus überwand den Particularismus des Judenthums und verklärte die geisti-gen und gültigen Elemente der von den Propheten geläuter-ten mosaischen Religion zu einer ihrem Begriff nach allge-meinen Religion der Menschheit. Zwar stand und steht die christliche Religionslehre den falschen Auslegungen, den un-gehörigen Hineintragungen und den Mißverständnissen jeder Art im hohen Maß offen. Dies hat darin seinen Grund, weil sie zum Behuf ihrer geschichtlichen Einführung die mes-sianische Allegorie in sich aufnehmen mußte, und weil sie von Anfang an durch mancherlei beschränkte und irrige Vor-stellungen des Judenthums, denen selbst die unmittelbare Einwirkung Christi ihre frühesten Anhänger nicht entziehen konnte, getrübt in ihre schriftlichen Urkunden niedergelegt wurde. Zugleich aber besitzt sie die kräftigste Anlage und eine ausdauernde Fähigkeit, um unter allen Verschiedenhei-ten der Volksthümlichkeit die ächte Gesinnung der sittlichen Gottesverehrung zu erwecken und auszubilden, um mit allen Ergebnissen der wahren Aufklärung und Wissenschaft sich zu verbinden, und festgehalten in der Sphäre der Freiheit und Klarheit des Gedankens und der Innigkeit des Gemüths, aus der sie entsprungen, als die schönste Blüthe der Huma-nität unvergänglich fortlebend die Erfoderniſse der positiven Religion mit denen der reinen Vernunftreligion zu ver-einigen.

Zweiter Abschnitt.

Die methodische Verdeutlichung des Begriffes von Gott.

---

33. Nachdem wir die Fragen beantwortet, welche wir im Bezug auf den Gottesbegriff zunächst uns vorgelegt, bleibt uns in dieser Hinsicht noch die Aufgabe übrig, den Inhalt, den wir an der menschlichen Anerkennung des denkenden Urwesens genetisch nach seinen Grundzügen bestimmt haben, näher zu entwickeln und zu verdeutlichen. Dies geschieht dadurch, daß wir an der urgründlichen Ursachlichkeit die Attribute, durch deren Unterscheidung und Vereinigung der Unterschied des Urgrundes von dem begründeten Sein und sein Zusammenhang mit demselben von allen für unsere theoretische Vernunftbetrachtung sich kundgebenden Seiten erfaßt wird, auseinanderlegend hervorheben. Hiermit wird der Standort des rein vernünftigen Theismus aus dem Gesichtspunct der theoretischen Erkenntniß der ewigen Wahrheit, welcher dem ihrer praktischen oder sittlich religiösen Auffassung zum Grunde gelegt werden muß, vollständig geltend gemacht und durchgeführt. Weil aber das Verständniß des Wahren, besonders im Gebiet der übersinnlichen Gegenstände, durch die ausdrückliche Berücksichtigung und Widerlegung der entgegenstehenden Mißverständnisse an Faßlichkeit und Eingänglichkeit gewinnt, halte ich es für angemessen, dasselbe auch noch in dieser den Irrthum, der hier zur Geltung gekommen, abweisenden Art zu unterstützen. Deshalb werde ich eine Beleuchtung der zwei hauptsächlichsten Verirrungen der theologischen Welterklärung hinzufügen, welche dem gültigen Theismus von zwei einander entgegengesetzten Richtungen her gemeinschaftlich widerstreiten. Beide gehören zwar zunächst dem Bereiche des philosophischen Den-

kens an, jedoch ist die eine unter den Bekennern des Monotheismus in das Gebiet der herrschenden Volksvorstellungen übergegangen. Diese ist der einseitig abstracte Theismus, die andere ist der Pantheismus.

1. Die theoretischen Bestimmungen des rein vernünftigen Theismus.

34. Das leitende Moment für den Gang dieser Betrachtung liegt in der Einsicht, welche als Resultat der vorausgegangenen Untersuchung uns feststeht: der Gottesbegriff wird im menschlichen Innewerden durch den Weltbegriff vermittelt. Gott offenbart sich unserem denkenden Erkennen und demzufolge auch unserem Gefühle schlechterdings nur in der Welt und an der Welt, vermöge der in ihr dem Menschengeist mit intellectueller Nothwendigkeit, obgleich den Völkern und den Individuen nach vielfachen Abstufungen der Klarheit und Reinheit, vernehmlichen und verständlichen Herrschaft der Idee oder der absichtlichen Zweckmäßigkeit über die wirkende Ursache. Hiermit ergibt sich für die Behandlung unseres vorliegenden Problems als unerläßlich, zuerst von dem Vernunftbegriffe des Weltganzen, welches die Sphäre der göttlichen Ursachlichkeit und Offenbarung erfüllt, die verdeutlichte Auffassung zu gewinnen. Wir müssen an diesem Begriff, indem wir ihn in seiner eigentlichen Wahrheit, das heißt, in seiner Hinweisung auf den Gottesbegriff, in der Abhängigkeit des begründeten Seins von der Einheit des Urseins erfassen, die charakteristischen Hauptzüge genauer bestimmen, in denen er, wie oben angegeben worden, als ein nothwendiges Eigenthum der menschlichen Intelligenz in unserem Bewußtsein sich entfaltet. Alsdann erst sind wir im Stande, auf die beabsichtigte Weise den Begriff der göttlichen Ursachlichkeit zu erläutern und ihre Attribute mit Angemessenheit zu erklären.

35. Der Weltbegriff enthält zwei für ihn grundwesent-

liche Charaktere, den der absoluten Allheit, und den der allgemeinen, Alles, was wird, im Raum und in der Zeit bewirkenden Naturcausalität. Die absolute ideal-reale Allheit, welche das Universum charakterisirt, wird so lange verworren vorgestellt, als die abstracte logische Begriffsform der „Allheit der vorstellbaren Gegenstände" mit ihr vermengt und verwechselt wird. Die letztere bezeichnet nur den Umfang, in welchem innerhalb des Kreises unsres Vorstellens und für die subjective Weise desselben der bloß formale Gattungsbegriff des „vorstellbaren Gegenstandes" die Objecte unsres Denkens umfaßt, sowohl des wirklich erkennenden, als des irrenden und des dichtenden. Durch die Unterordnung unter die Allheit der vorstellbaren Dinge ist über die realen Eigenthümlichkeiten eines Gegenstandes nichts ausgesagt, und darüber, ob er dem Reiche der Wirklichkeit oder dem der Täuschungen und der Dichtungen angehört, nichts entschieden. Die Kategorie dieser Allheit ist also keine Erkenntnißkategorie, sondern lediglich eine logisch formale subjective Vorstellungskategorie. Dagegen in dem Bezirk unsrer Erkenntnißkategoriecn nimmt die Idee der absoluten Allheit, indem sie eine eben so sehr objectiv gültige, wie jenseits der Schranken des empirisch und mathematisch Begreiflichen liegende und also in dem Sinne, den ich mit diesem Wort ausschließlich verbinde, transcendentale ist, eine wichtige Stelle ein. Sie umfaßt das Wandellose an den realen Gattungen der Einzelwesen. Sie ist eine nähere Bestimmung der absoluten Vielheit, welche unterhalb der urgründlichen Einheit die ewige Wahrheit der Wirklichkeit der einzelnen neben einander und nach einander existirenden Dinge ausdrückt. In ihr ist das gesammte geordnete Sein des Einzelnen und Besonderen, des räumlich, zeitlich und qualitativ Determinirten, jedoch keineswegs das ordnende Princip enthalten. Gott gehört nur in dem bezeichneten subjectiv formalen Sinn zu der Allheit der vorstellbaren Gegenstände, aber nicht in der ideal-realen Bedeutung zum All der Dinge,

welches vielmehr der Einheit des Urwesens untergeordnet, in dem unendlichen Kreis des göttlichen Waltens befaßt ist.

36. Nach dieser vorläufigen Abweisung ungehöriger Hineintragungen in die Idee der Allheit, welche dem Universum angehört, gelangen wir dadurch zu dem Beginn der näheren Aufhellung ihres Inhaltes, daß wir an ihr das Beharrliche von dem Veränderlichen, das Unentstandene von dem Entstehenden und Vergehenden unterscheiden. Bei der Reflexion auf diesen Unterschied wird zuvörderst einleuchtend: so lange das All der Dinge besteht, findet in ihm während des Wandels des Individuellen unveränderlich dies Statt, daß die entstehenden und vergehenden, aus einander hervor- und in einander übergehenden Individuen als Einzelwesen bestimmt sind, daß sie mithin sowohl die qualitative oder innerliche, wie die zeitliche und räumliche oder äußerliche Determination besitzen. Demnach tritt an dem Veränderlichen der Individualität, an dem Wechselnden der qualitativen und quantitativen Verschiedenheit und Besonderheit des Individuellen immer dasjenige Bleibende hervor, was wir das Unwandelbare der qualitativen und der quantitativen Einzelheit nennen können. Dies findet, bemerkten wir, Statt, so lange das All der Dinge besteht. Es fragt sich aber noch, ob das All von Ewigkeit her besteht, oder ob es einen zeitlichen Anfang genommen? Diese Frage erhält ihre apodiktische Entscheidung, wenn wir mit besonnener Befolgung der beiden hier anzuwendenden dynamischen Axiome über das Verhältniß des Ewigen zu dem Gewordenen uns verständigen. Das eine dieser Axiome, welches positiv gefaßt lautet: „nur aus dem Wirklichen kann Wirkliches entstehen," oder negativ ausgedrückt: „aus Nichts wird Nichts," ist sowohl im Alterthum, wie in der neueren Zeit stets in den Ansichten geltend gemacht worden, welche sich auf die Welterklärung bezogen. Ihm zufolge hat man immer annehmen müssen, daß dem Gewordenen ein Ungewordenes zum Grunde

liegt. Aber die meisten der hierher gehörigen Vorstellungsweisen sind von der Meinung ausgegangen, die Welt als ein Inbegriff des Veränderlichen müsse einst in der Zeit oder zugleich mit der Zeit entstanden sein. Diesen Gesichtspunct festhaltend weichen sie in folgenden Annahmen von einander ab. Das Unentstandene ist ihnen entweder ein bloßes Chaos, aus welchem einst die Ordnung nebst den ordnenden Mächten hervorgetreten, oder das Chaos zugleich mit einem neben demselben bestehenden vollkommenen und schlechthin selbständigen Geiste, der einmal aus jenem die Welt gebildet, oder dieser Geist allein, welcher die Welt durch die Allmacht seines Willens aus Nichts geschaffen. Die hierbei gemeinschaftliche Voraussetzung des Weltursprunges widerspricht dem zweiten der in Rede stehenden Axiome. Dieses besagt: „was keinen Beginn in zeitlicher Hinsicht hat, hat auch kein Ende in gleicher Hinsicht, sondern ist das schlechthin Ewige.“ Der Widerspruch gegen dieses Axiom ist in jenen Vorstellungen versteckt und verborgen geblieben. Man bedachte nicht, daß, wenn von Ewigkeit das Werden und die Ordnung des Zugleichseins und Aufeinanderfolgens der veränderlichen Dinge aus der Wirklichkeit ausgeschlossen war, wenn von jeher nur Gott allein, etwa mit der in seinem Denken enthaltenen Ideenwelt, oder der ungeordnete bestimmbare Körperstoff allein mit den in ihm schlummernden Kräften, oder Beides zugleich existirte, niemals der Zeitpunct eintreten konnte, da diese für anfangslos gehaltene Eigenthümlichkeit und Wahrheit des Seins ein Ende nahm, und das Werden, die Veränderung und die Mannigfaltigkeit der Einzelwesen in die Wirklichkeit aufgenommen wurde. Was ohne einen zeitlichen Anfang besteht, sowohl das Sein des Substanziellen, wie die Beschaffenheit, die Bestimmtheit, die Weise des Seins, kann schlechterdings einem Anderswerden nicht unterworfen sein, einem Ende nicht sich nähern und nicht aufhören, über die Zeit erhaben besitzt es den Charakter des wahrhaft Ewigen,

der ewigen Wahrheit. Demzufolge liegt etwas Widerspruchsvolles, durchaus Undenkbares in der Annahme: es habe vor der vermeintlichen Weltentstehung, bevor das Werden selbst und die Vielheit und Veränderlichkeit der entstandenen Dinge geworden, in dem Monismus des rein Identischen und schlechthin Wandellosen, oder in dem Dualismus des Geistes und der chaotischen Materie, oder wie sonst die vernunftwidrige Voraussetzung näher gefaßt wurde, eine Wahrheit des Seins, eine Eigenthümlichkeit und Weise der Wirklichkeit allumfassend und anfangslos bestanden, welche mit jener Entstehung zu ihrem Ende gelangt sei. Hiernach geht unsre rationale Causalbetrachtung erst dadurch nach ihrem wahrhaft transcendentalen Charakter mit vernünftiger Gültigkeit in das dem Weltall angehörige Verhältniß des Beharrlichen zu dem Veränderlichen ein, daß sie das Anfangslos-Endlose an der Ordnung des Werdens, des Entstehens und Vergehens der wandelbaren individuellen Dinge und Zustände unterhalb wandelloser Formen und Gesetze anerkennt. Indem sie aber die ewige Wirklichkeit des Universums zu ihrem richtigen Verständniß bringt, wird hierdurch das höhere Verständniß nicht nur nicht ausgeschlossen, sondern vielmehr mit intellectueller Nothwendigkeit bedingt und vermittelt, in welchem sie an dieser Wirklichkeit das Ergebniß und den Ausdruck des ewigen göttlichen Denkens und Waltens vernimmt. Nichtssagend ist die Einwendung, welche Kant in seiner Kritik der reinen Vernunft unter der Rubrik der angeblichen Antinomie der letzteren gegen die Denkbarkeit des Satzes vorgebracht hat, daß die Welt keinen Anfang in der Zeit habe. Er behauptet nämlich: unter der Voraussetzung, die hiermit ausgesprochen wird, müsse bis zu jedem gegebenen Zeitpunct eine Ewigkeit abgelaufen und mithin eine unendliche Reihe auf einander folgender Zustände in der Welt verflossen sein. Nun aber bestehe die Unendlichkeit einer Reihe eben darin, daß sie vermittelst einer successiven Synthesis niemals vollendet werden könne. Folglich sei eine

unendliche verflossene Weltreihe unmöglich und ein Anfang der Welt eine nothwendige Bedingung ihres Daseins. Diese Vorstellung Kant's, daß angenommen werden müsse, insofern man der Welt keinen zeitlichen Anfang zuschreibe, „es sei bis zu jedem gegebenen Zeitpunct eine Ewigkeit abgelaufen," ist eine durchaus confuse und falsche. Sie trägt in die transcendentale Kategorie des Unendlichen an dem Endlichen die Eigenthümlichkeiten des Endlichen hinein. Nur dasjenige kann als mit irgend einem Zeitabschnitt endigend gedacht werden, was einen Anfang und Fortgang in der Zeit hat, was einem Endpunct sich nähert. Aber die anfangslose Ordnung der Aufeinanderfolge des aus einander Hervorgehenden umfaßt zwar jede beschränkte, beginnende und aufhörende Dauer des Besonderen, besitzt jedoch selbst keine zeitliche, keine in der Zeit wachsende und einem Endpuncte sich annähernde Dauer, sondern bleibt bei dem unaufhörlichen Endigen der in ihr begonnenen und durch neue Zeitabschnitte begrenzten Zeiträume in ihrer ewigen Wahrheit immer sich selbst gleich. Keineswegs ist es ihr Ende, was mit dem Abschluß einer jeden besonderen Dauer einer beschränkten Reihe von Veränderungen hervortritt, so wenig sie mit dem Zunehmen der Jahre oder der Jahrhunderte wächst, da dieses Zunehmen nur für das in der Zeit begonnene Dasein seine Bedeutung und Geltung hat. Von Ewigkeit verhält es sich in ihr so, daß innerhalb ihrer Sphäre jedes Begonnene da endigt, wo ein Anderes anfängt. Sie selbst erhält sich hierbei schlechthin unverändert, und läuft eben so wenig mit dem Ende eines jeden in ihr aufhörenden Zeitraums ab, als es für sie ein Anderes gibt, welches da anfinge, wo sie endigte. Mit dieser Verständigung haben wir den vernünftigen Erkenntnißbegriff der Anfangslosigkeit in zeitlicher Hinsicht, von welcher die Endlosigkeit in gleicher Hinsicht unzertrennlich ist, als eines grundwesentlichen Charakters des Weltalls uns verdeutlicht. Hiermit ist die nicht minder positive und apodiktische, als transcendentale, allerdings dem

empirischen und dem mathematischen Denken unerreichbare Einsicht festgestellt: die Dauer des Universums ist keine zeitliche, sondern steht in ihrer Ewigkeit über der Zeit, während innerhalb ihrer unendlichen Sphäre die Zeit und die zeitliche Dauer als eine Realform für das Dasein des Endlichen enthalten ist.

37. Aus dem Erkenntnißbegriffe der Unendlichkeit des Weltalls in der zeitlichen Beziehung ergibt sich die gleiche Wahrheit in Ansehung des Raumes. Weil wir in jener Beziehung die transcendentale Auffassung erreicht und über den Bezirk der Kategorieen des Endlichen uns erhoben haben, so können wir nunmehr, im Bereiche jener Auffassung mit Sicherheit uns bewegend dies mit Entschiedenheit aussprechen: es ist unmöglich, daß das ewige Universum, welches die anfangslos endlose Folge alles Entstehens und Vergehens enthält, ein räumlich begrenztes und demzufolge auch unerläßlich ein qualitativ beschränktes, mit einer beschränkten Summe von Fähigkeiten des Wirkens und des Leidens existirendes sei. Das räumlich und qualitativ Begrenzte ist seinem Begriff nach eben so sehr ein Besonderes, wie ein Einzelnes, in seiner Besonderheit ein dem Anderswerden Unterworfenes, und kann daher nicht das die Ewigkeit als ein wandellos geordnetes All Erfüllende, nicht das in seiner durch den Urgrund begründeten Einheit sich immer gleich Bleibende sein. Hieraus leuchtet ein: dem Weltall kommt auch in räumlicher Hinsicht die Eigenthümlichkeit der Unendlichkeit an dem Endlichen zu, mithin der Charakter der schrankenlosen Totalität der im Raum vorhandenen Dinge. Demnach ist es eben so wenig im Raum, wie in der Zeit, enthalten, sondern umgekehrt ist der Raum in ihm enthalten als die Realform der Beharrlichkeit des Nebeneinander, unter welchem das veränderliche Nebeneinandersein der Einzelwesen und ihrer körperlichen Bestandtheile steht. Im Raume befindet sich nur, was neben Anderem existirt, und

was folglich im Raum bestimmt und beschränkt ist. Für das Universum gibt es kein Anderes, neben welchem es existiren könnte. Mit dieser Erwägung verdeutlichen wir uns den positiven Erkenntnißbegriff der wahren Unermeßlichkeit und Schrankenlosigkeit, die auch in räumlicher Beziehung dem Weltall angehört, wobei wir dessen eingedenk bleiben müssen, daß dieser Begriff lediglich durch unser vernünftiges Wesenverständniß und keineswegs durch ein anschauliches Vorstellen, keineswegs durch ein empirisches und ein mathematisches Denken erfaßt werden kann. Der Kantische Versuch, die Undenkbarkeit jener Schrankenlosigkeit darzuthun, ist völlig mißlungen. Dieser Versuch setzt voraus, es gebe keine Kategorie der vernünftigen Auffassung des an dem Endlichen Unendlichen. Er beweist nur so viel, daß dasjenige, was er für undenkbar ausgeben will, nicht in der Weise der mathematischen Größenbestimmung vorgestellt werden kann. Kant erklärt sich nämlich hierüber in folgender Weise. Man nehme an, sagt er, die Welt sei ein unendliches gegebenes Ganze von zugleich existirenden Dingen. Nun vermögen wir die Größe eines Quantums, welches nicht innerhalb gewisser Grenzen jeder Anschauung gegeben wird, auf keine andere Art aufzufassen, als durch die Synthesis der Theile, und die Totalität eines solchen Quantums läßt sich nur vermittelst der vollendeten Synthesis denken. Um uns folglich eine Welt, die alle Räume erfüllte, als ein Ganzes vorstellen zu können, wäre dies die unerläßliche Bedingung, daß die successive Synthesis der Theile eines unendlichen Ganzen vollendet, daß also in der Durchzählung aller coexistirenden Dinge eine unendliche Zeit abgelaufen wäre, was unmöglich ist. Deshalb kann ein unendliches Aggregat wirklicher Dinge nicht als ein gegebenes Ganzes, nicht als zugleich gegeben betrachtet werden. Der Welt läßt sich demnach nicht die unendliche Ausdehnung im Raume zuschreiben. An diesem Raisonnement ergibt sich uns der Irrthum leicht aus unserer vorausgegangenen Erwägung.

Die Welt ist aus dem Grunde kein Quantum und kein für das mathematische Denken gegebenes Ganze, weil sie nicht im Raum und nicht in der Zeit als Totalität bestimmt und begrenzt, weil sie in ihrer absoluten Allheit über den Raum, über die Zeit, und daher auch über den Charakter der Quantität erhaben ist. Allerdings wäre es im Widerspruch mit dem Eigenthümlichen der hier in Rede stehenden transcendentalen Erkenntnißbegriffe, wenn Jemand unternehmen wollte, das in räumlicher Hinsicht Unendliche dadurch zu erfassen, daß er anfinge, ein Ausgedehntes und mithin Begrenztes neben das Andere zu stellen. Er hätte im voraus überzeugt sein müssen, daß er auf solchem Wege das gesuchte Resultat nicht erreichen könne. Denn die Zahl, indem sie ihrem Begriffe nach von einem Anfangspunct ausgeht, vermag in jedem Moment ihres Wachsthums, ihrer fortschreitenden Verwirklichung nur Endliches darzustellen. Aber die Anerkennung der in jeder Beziehung Statt findenden Schrankenlosigkeit des Weltalls wird allein durch die selbstbewußte Erhebung des Gedankens über den Bezirk der Größenbestimmung und durch die richtige Verfolgung der vernünftigen Causalbetrachtung gewonnen. Indem sich nun ergeben hat, daß die Einheit des Weltalls nicht im Raum und nicht in der Zeit enthalten und bestimmt ist, so darf jedoch der ihr eigenthümliche Charakter der Unendlichkeit an dem Endlichen für nichts weniger als für eine Unbestimmtheit gelten. Denn sie wird ewig durch die an sich unendliche Einheit des Urwesens urgründlich umfaßt und bestimmt, gedacht und geordnet.

38. Hiermit haben wir den transcendentalen Erkenntnißbegriff der absoluten Allheit und also der Unendlichkeit der Sphäre, in welcher das Weltall die endlichen Dinge enthält, von der Verwirrung mit empirischen und mathematischen Vorstellungsformen befreit. Demnächst ergreifen wir die zweite, zur Verdeutlichung des Weltbegriffs gehörige

Aufgabe: von demjenigen, was den Inhalt dieser Sphäre mit ewiger lebendiger Wirksamkeit erfüllt, von der allgemeinen an der Körperlichkeit wirkenden Naturcausalität die in unserer Vernunftbetrachtung mit gesetzmäßiger Gültigkeit sich entfaltende Anerkennung in gleicher Weise aufzuklären und festzustellen. Die auf der Vereinigung des Geordneten beruhende Einheit dieser Causalität wird uns dadurch verständlich, daß wir erkennen: vermöge der idealen Anordnung der Theilganzen in dem absoluten Weltganzen ist jedem einzelnen und beschränkten Bezirk der mit einander zunächst in Wechselwirkung stehenden Dinge ein Standort seines Wesens und Daseins angewiesen, auf welchem er die ihm vorgezeichnete Bestimmung erfüllt, einen ihm angemessenen Beitrag zur Wirklichkeit und Wirksamkeit der Totalität zu geben. Demzufolge ist jeder solche Bezirk das, was er ist, nur in Gemäßheit dieses Standortes, und daher auch vermittelst der näheren und ferneren Beziehungen, in denen er zu anderen Bezirken sich befindet. Seine ihm eigenthümliche Wesenheit, Existenz und Thätigkeit hat die Bedeutung eines Gliedes in der Kette des Ganzen, eines Organes der allgemeinen Wirksamkeit. Deshalb enthält nichts Besonderes für sich allein den zureichenden Erklärungsgrund dessen, was in seinem Wirkungskreise geschieht. Vielmehr findet eine organische Verknüpfung des Beharrlichen und des Wandelbaren an den Dingen, ein ewiger Organismus des Weltalls Statt, in welchem die Einheit und die Vollständigkeit der Macht liegt, die alle einzelnen, im Raum und in der Zeit nach bleibenden Zwecken und Formen wirkenden Kräfte in sich befaßt. Diese Macht ist die Naturkraft im Allgemeinen, ihre Wirksamkeit ist die universelle Naturcausalität. Sie wirkt in dem absoluten Organismus des ewigen Ganzen vermittelst des dynamischen Zusammenhanges aller ihrer einzelnen, besonderen und individuellen Organe. Jedes Individuum, wie jeder beschränkte Bezirk der Wechselwirkung von Einzelwesen verhält sich zu ihr nicht weniger als ein Erzeugniß,

wie als ein Werkzeug. Die allgemeine, Alles, was wird, erzeugende und bildende, in dem Organismus des Weltalls wirksame Naturthätigkeit wird durch das allgegenwärtige Denken, Wollen und Können des Urwesens begründet und beherrscht, trägt in sich den Ausdruck der allbestimmenden Intelligenz, und ist in ihrer Bestimmtheit durch das göttliche Walten und mithin in ihrer vollständigen Wahrheit das allgemeine Leben in der Natur. In diesem allumfassenden Leben offenbart sich das Urwesen unmittelbar an dem Universum als der denkende wollende Urgrund und Ordner desselben, in ihm spricht sich daher der unbedingt höchste Endzweck aus, die absolute Endursache an der Spitze des Causalzusammenhangs der Dinge, welche in der Offenbarung Gottes als jenes Urgrundes besteht. Durch die absolute Endursache bestimmt besteht der ewige Erfolg des allgemeinen Lebens in der Verwirklichung aller wahrhaft möglichen Weisen des Daseins der Einzelwesen in ihren Gattungen, mit der größten Mannigfaltigkeit und Uebereinstimmung der ihnen angewiesenen Kreise des Wirkens und des Leidens. Hierauf beruht die Harmonie des Weltalls. Sie ist das durch den Urquell des Guten im Reiche des abhängigen Seins bezweckte und verwirklichte Gute. Jede Weise der Wesenheit und Existenz der Einzelwesen ist nach der ihr vorgezeichneten Idee einerseits etwas Gutes für sich, andrerseits ein Theil des allgemeinen Guten, welcher erst in dem Zusammenhange des Ganzen seine vollständige Bedeutung besitzt. Jede Gattung trägt einen relativ selbständigen Zweck in sich, ist um ihrer selbst willen da, gehört deshalb der Wirklichkeit an, damit der ihr angewiesene Bezirk des Seins durch sie erfüllt und dargestellt werde. Zugleich aber ist sie in der allgemeinen Zweckverbindung auch für die andern Gattungen und für die Totalität da. Sie soll theils als untergeordnetes Mittel, theils als nebengeordnete Bedingung, theils als übergeordneter Zweck zu dem Dasein der übrigen sich verhalten. So dient und entspricht sie in jeder Beziehung der

Harmonie des Weltalls. Hiermit ist der Charakter der letzteren überhaupt bezeichnet. Näher gibt sie sich kund in der ewigen Darstellung von zwei ordnenden Grundideen. Die eine ist die Idee der architektonischen Anordnung der Dinge in dem Ganzen des Weltgebäudes. Ewig ist dem Bleiben den an der reinen Einzelheit der Einzelwesen, in seinem Unterschiede von der vergänglichen Besonderheit derselben, dadurch seine wandellose Stellung im Weltall festgesetzt, daß es theils in der Totalität als das unmittelbar Einzelne, als das unmittelbare Theilganze determinirt, theils diesem obersten Theilganzen wiederum als Theilganzes untergeordnet ist. Jene unmittelbare Einzelheit ist die Einzelheit des Weltkörpers, welche eine Bestimmtheit untergeordneter Theilganzen in ihrer Einheit enthält, während sie selbst mit andern Weltkörpern zu der beschränkten Sphäre eines einzelnen Systems vereinigt ist. Die angegebene Idee macht sich in ihrer ewigen Wahrheit und vernünftigen Nothwendigkeit durch die in der anfanglos-endlosen Folge der Veränderungen Statt findende Entstehung und zeitliche Dauer der besonderen individuellen wandelbaren Weltkörper und Weltkörpersysteme geltend. Die zweite ordnende Grundidee ist die der biologischen Anordnung der Einzelwesen, welche auf der Grundlage der architektonischen sich erhebt und durch welche die Fülle und Uebereinstimmung des im Weltall beabsichtigten Guten erst ihre vollständige Darstellung erreicht. Ihr zufolge erweist sich das allgemeine Leben im Organismus des Universums an denjenigen Einzelwesen, welche vermöge der architektonischen Anordnung den Standort der untersten oder letzten Theilganzen im Weltganzen einnehmen, als unmittelbar ihre qualitative und quantitative Einzelheit bestimmend, indem an ihnen innerhalb der Schranken der letzteren der Organismus und das Leben zum unmittelbaren Ausdruck gelangt. Zwar nimmt alles Einzelne an dem allgemeinen kosmischen Leben einen solchen Antheil, welcher seiner architektonischen Stellung im Weltgebäude entspricht. Gemäß

dieser Theilnahme findet ein solarisches und ein planetarisches Leben der Weltkörper und ein geologisches Leben der Theilganzen im Organismus der einzelnen Weltkörper Statt. Aber kraft der biologischen Idee verwirklicht sich in den bezeichneten Einzelwesen das relativ selbständige Individualleben und erscheint in mannigfachen Abstufungen, um hierdurch dem Gesetze der höchsten Mannigfaltigkeit des Daseins und dem hierauf beruhenden Gesetz des stufenweise erfolgenden Fortschreitens der Naturgebilde zu einer immer höheren Vollständigkeit und Vollkommenheit zu genügen. Diese Abstufungen sind auf drei begriffsmäßig feststehende Hauptstufen zurückzuführen, von denen die erste das bloß vegetative Leben der Pflanzen, die zweite das vegetativ-sinnliche Leben der Thiere, die dritte das vegetativ-sinnlich-intellectuelle Leben der Menschen ist. Im Menschenleben, welches sich über das gedankenlose, oder was dasselbe sagt, bewußtlose Wahrnehmen, Vorstellen und Handeln des thierischen durch die Eigenthümlichkeiten des bewußtvollen oder denkenden Wahrnehmens und Vorstellens und der selbstbewußten Freiheit und Thatkraft erhebt, ist seiner Idee nach die Manifestation des allgemeinen Lebens in der Natur an dem Individualleben durch die drei Hauptstufen hindurchgeführt und vollendet. Demnach ist es gemäß seinem Begriff und Wesen das vollendete individualisirte Ebenbild des allgemeinen Lebens. Wie in dem letzteren die allumfassende Naturcausalität durch das göttliche Denken bestimmt und regiert wird, so beherrscht der Mensch in den ihm gezogenen Schranken durch die in seinem Bewußtsein ausgesprochenen, mit Freiheit von ihm ergriffenen Zwecke und Wirkungsnormen die in den Bewegungsnerven und willkürlich beweglichen Muskeln seines Leibes ihm zu Gebot stehende wirkende Ursache. Hiernach läßt sich der eigenthümliche oberste Beruf des menschlichen Daseins aus dem höchsten, dem theologisch-kosmologischen Gesichtspunct in die Worte fassen: der Mensch soll gemäß der Stellung und Bestimmung,

welche in der Ordnung der Dinge ihm zuertheilt ist, die Harmonie des Weltalls und hierin die Offenbarung Gottes immer vollständiger und angemessener in einer endlos fortschreitenden Enwicklung seines geistigen, und in einer ihr entsprechenden Vervollkommnung und Verklärung seines leiblich-sinnlichen Lebens verstehen lernen, und was er diesem seinem Verständniß gemäß denkt und empfindet, erkennend in sich aufnimmt und erfindend in seinem Innern gestaltet, durch den absichtsvollen und kunstvollen Gebrauch seiner Thatkraft zur Darstellung bringen, während die übrigen Stufen und Gattungen der Einzelwesen unfrei und bewußtlos der Harmonie des Weltalls und der göttlichen Offenbarung zu dienen angewiesen sind.

39. Die hervorgehobenen Elemente des Weltbegriffes bilden das unerläßliche Fundament, auf welches die Verdeutlichung des Inhaltes unseres Gottesbegriffs sich stützen muß, um die ihr gebührende Sicherheit und Gültigkeit erlangen zu können. Ueberall, wo bisher die Reflexion von dieser Grundlage sich entfernte und aus dem bloßen Begriff eines mit vorläufiger Absehung von der Welt, oder doch ohne genügende Berücksichtigung der göttlichen Manifestation im Weltall gedachten höchsten oder vollkommensten Wesens die Bestimmungen seines Inhaltes herauszuziehen unternahm, bewies sie durch ihre Fehlgriffe, daß sie von dem Weg der vernünftigen Causalbetrachtung sich verirrt hatte. Denn sie hielt, wie oben schon bemerkt worden, in jenem Begriff zunächst eine hohle, von wahrem Erkenntnißinhalt leere Abstraction fest, welche alsdann aus unzulänglichen Gesichtspuncten, ohne Anwendung eines richtigen Leitfadens, mit verworren vorgestellten Attributen der Vollkommenheit erfüllt wurde. Auf diesem Wege bildeten zum Beispiel mit sehr abweichenden theologischen Ansichten Descartes und Spinoza ihre Definitionen, jener von dem „höchst vollkommen," dieser von dem „schlechthin unendlichen" Wesen.

Dagegen ist die concrete Anerkennung Gottes die durch unser Verständniß der Weltordnung vermittelte des Urgrundes, welcher das Universum ewig in seinem Denken und Wollen begründet und umfaßt. Daher besitzt die richtige Bezeichnung und die gehörige Begriffsbestimmung der Attribute des göttlichen Seins, auf welcher die Verdeutlichung des Gottesbegriffs beruht, keine andere Bedeutung als diese, die Beziehungen zu dem abhängigen Sein der Dinge auszudrücken, mit deren Unterscheidung und Verknüpfung die göttliche Ursachlichkeit als der vollständige Erklärungsgrund des Weltalls von unserer transcendentalen Vernunftbetrachtung erkannt wird.

40. An die Spitze der hier zu unterscheidenden Beziehungen ist diejenige zu stellen, durch deren Auffassung der Inhalt des Gottesbegriffes zuerst einen festen Halt für unser angemessenes Verständniß gewinnt, und welcher daher die übrigen als die näheren Bestimmungen derselben anzuschließen sind. Ihr zufolge verhält sich Gott als der „alleinige" Urgrund zu dem Weltall. Durch ihn wird eben so wohl die Substanzialität, als die Causalität der Natur, wird die Gesammtheit des Beharrlichen und des Veränderlichen in der unendlichen Sphäre der Weltordnung begründet. Er ist also 'nicht der Bildner eines unabhängig von ihm bestehenden Weltstoffes, und nicht der Urheber nur desjenigen, was einer beschränkten Betrachtung als das Gute und Heilsame in der Welt erscheint, so daß neben ihm ein Princip des für das schlechthin Böse Gehaltenen existirte. In dieser Beziehung der göttlichen Causalität zu der Welteinheit ergibt sich als das zuerst aufzustellende Attribut der Gottheit die „urgründliche Einheit." Die Anerkennung desselben, wenn sie gleich noch mit Unklarheit und mit mannigfachen Entstellungen Statt findet, charakterisirt den Monotheismus und hiermit, wie wir oben gesehen haben, die beiden höheren Hauptstufen der geschichtlichen Entfaltung des Gottesbegriffs in dem Be-

Bayerische Staatsbibliothek München

wußtsein der Völker. In ihrer noch unreifen Gestalt hält die monotheistische Vorstellung die mathematische Form der numerischen Einzelheit statt des wahren Vernunftbegriffs der Einheit Gottes fest, und weist den Irrthum des religiösen Dualismus und des Polytheismus bloß dadurch ab, daß sie nicht zwei oder mehrere Götter, sondern nur einen einzigen im Gegensatz gegen die Mehrzahl gelten läßt. Die wahre und schlechthin transcendentale Bedeutung dieser Einheit enthüllt sich erst für das gesetzmäßige Verständniß ihres Verhältnisses zu dem abhängigen Sein, indem sie als diejenige gedacht wird, welche keineswegs unter die Realform der Einzelheit fällt und also auch nicht im All der Dinge befaßt ist, sondern unter welcher und durch welche das All besteht. Dem gemäß muß zur Ueberwindung verendlichender und vermenschlichender Vorstellungen von ihr die Wahrheit in's Auge gefaßt werden, die sich uns oben bei der Verfolgung des ursprünglichen regressiven Entfaltungsganges der vernünftigen Causalerkenntniß ergeben, daß die Gotteseinheit und die Welteinheit nicht außer einander sich befinden, sondern daß die gesetzte und geordnete Einheit des Weltganzen in dem an sich unendlichen Umfange der setzenden und ordnenden Einheit des Urgrundes enthalten ist. Für diese gibt es keine von ihr losgerissene, aus ihr herausgetretene und ihr abgesondert gegenüberstehende Existenz. Das Zugleichsein und das Aufeinanderfolgen der einzelnen Individuen in jeder begrenzten dynamischen Gemeinschaft innerhalb des die Gattungen insgesammt verknüpfenden Organismus ist das unaufhörliche lebendige Ergebniß der göttlichen Ursachlichkeit und mithin in der Wahrheit seines Wesens, seines Daseins und seines Causalzusammenhanges nicht außerhalb des Urseins vorhanden. So erfüllt die Einheit Gottes in der ihr zukommenden urgründlichen Weise das gesammte Gebiet der Wirklichkeit.

41. Wir haben oben das wesentliche Eigenthum und

das höchste Verständniß unseres die selbstbewußte Freiheit aus-übenden und verstehenden persönlichen Lebens in der Aner-kennung gefunden, welche der Grundgedanke des reinen Mo-notheismus ist: die Einheit des Urwesens offenbart sich an der ideal bestimmten, die Herrschaft der Zwecke des Guten und der zweckmäßigen Wirkungsnormen über die im Raum und in der Zeit wirkenden Ursachen in sich enthaltenden Ein-heit der Welt als die denkende, absichtlich vermittelst des Systems der Zwecke und Wirkungsnormen bestimmende. Er-wägen wir sie von der Seite, daß Alles, was im Reiche der abhängigen Wirklichkeit theils wandellos dem Veränder-lichen zum Grunde liegt, theils im Wandel hervortritt, als der Ausdruck ihres Denkens in ihrem Allbewußtsein sich aus-spricht, so fassen wir sie unter dem Attribut der Allwissen-heit, und zufolge der Betrachtung, daß die Harmonie des Weltalls auf ihrem ordnenden Denken beruht, erfassen wir sie unter dem Attribut der Allweisheit. Der Begriff der Allwissenheit kann in seinem transcendentalen Charakter nur dadurch mit Angemessenheit von uns gedacht werden, daß wir gemäß der gültigen Weise, wie er uns vermittelt wird, einsehen: sie ist die ewig allbestimmende, welche in dem Uni-versum nichts Anderes erkennt, weil es in demselben nichts Anderes gibt, als was vermöge ihres Denkens besteht und existirt. Folglich stehen ihr nicht, wie der menschlichen den-kenden Individualität, Objecte gegenüber, die nicht zu ihr selbst gehören. Gott erkennt, indem er das Weltganze und das Allgemeine, Einzelne, Besondere und Individuelle der Dinge durchschaut, hiermit durchaus sich selbst in seinem ewi-gen Walten. Seine Allwissenheit ist daher die immer sich selbst gleiche. Sein Erkennen nimmt nicht zu mit der Auf-einanderfolge der Veränderungen, blickt nicht zurück in eine für ihn vorhandene Vergangenheit, und sieht nicht eine für ihn bevorstehende Zukunft voraus. Die Zeitverhältnisse der Ver-gangenheit, Gegenwart und Zukunft besitzen die ihnen zukom-mende Wahrheit nur für jedes besondere Dasein, welches als

Bayerische Staatsbibliothek München

solches einen Anfang und einen Fortgang in der Zeit hat. Aber das göttliche Denken bestimmt für die abhängige Wirklichkeit den Unterschied und den Zusammenhang zwischen dem Beharrlichen an dem Veränderlichen und dem wechselnden Dasein unterhalb der bleibenden Bestimmungen, zwischen dem Gebiet der ewigen Wahrheiten und dem der zeitlichen Thatsachen, erkennt daher in seiner Allwissenheit dieses, wie jenes, nach der einem jeden angewiesenen Eigenthümlichkeit und Uebereinstimmung mit dem Andern. Nur insofern wir diese Uebereinstimmung im Auge behalten, kann auch der Einklang des menschlichen Freiheitsgebrauches mit der physischen Nothwendigkeit und mit dem stetigen Causalzusammenhang der Begebenheiten ohne Verwirrung von uns begriffen werden.

42. In unserem Verständniß der Idee einer Allwissenheit, welche dem ursprünglichen allbegründenden Denken angehört, ist das des Attributes der göttlichen Allmacht eingeschlossen. Sie ist die absolute Macht dieses Denkens, durch welche das unendliche All der Dinge ewig besteht, mithin die Substanzialität und die Causalität der Natur und das allgemeine Leben in dem Organismus des Weltalls ohne Anfang und ohne Ende gesetzt ist. Der Begriff der göttlichen Allmacht, welcher allein in dem Bezirk des transcendentalen Erkennens von der gesetzmäßig sich bewegenden Vernunftbetrachtung richtig gefaßt werden kann, wird zu einer falschen Abstraction, wenn er abgesehen von der Unendlichkeit des Universums, in deren Wirklichkeit die Allmacht vollständig sich erweist, aus leeren Vorstellungsbestimmungen eines unbegrenzten Könnens gebildet wird. Dann entsteht die unreife populäre, aber auch kirchlich dogmatische Ansicht: die Allmacht Gottes schließe das Vermögen in sich ein, Alles, was der Mensch nur irgend sich vorzustellen im Stande sei, willkürlich im Raum und in der Zeit hervorzubringen, ohne hierbei an ein Naturgesetz gebunden zu sein. Ihr gehöre insbesondere das Vermögen an, jede Wirkungsnorm und jede Ein-

Bayerische Staatsbibliothek München

richtung der Natur eben so beliebig, sei es momentan oder für immer, aufzuheben, als festzustellen. Zur Beseitigung des bezeichneten Mißverständnisses ist es erfoderlich, in Verbindung mit dem Attribute der Allmacht das der absoluten Freiheit, welches der göttlichen Ursachlichkeit zukommt, und dieses in seiner Uebereinstimmung mit den zu unterscheidenden Charakteren der Nothwendigkeit, die theils dem Ursein, theils dem begründeten Sein eigenthümlich ist, uns zu verdeutlichen. Die Freiheit der göttlichen Allmacht besteht darin, daß die allbestimmende Intelligenz nur nach den von ihr selbst gedachten und gewollten Zwecken und Wirkungsnormen, schlechthin selbständig, also von keiner ihr übergeordneten oder außerhalb ihrer befindlichen Macht und Nothwendigkeit abhängig, sondern jede Endursache und alles begründende und ordnende Können in ihr selbst enthaltend die Causalität der Natur und innerhalb derselben die Fähigkeit, die Sphäre und die Bedingungen der menschlichen Freiheit ewig setzt und bestimmt. Sie schließt die Willkür gänzlich von sich aus. Gott waltet nicht frei in dem Sinn und der Weise des menschlichen Handelns, weil er zwischen dem Thun und Unterlassen und zwischen verschiedenen zu bewerkstelligenden Erfolgen wählen könnte, weil er beliebig das Eine oder das Andere ergriffe, sondern in dem höchsten, die absolute Selbständigkeit bezeichnenden Sinn, daß er lediglich nach den wandellosen Ideen seiner unendlichen Vernunft, nach den von ihm selbst mit ewiger Gültigkeit gedachten Gesetzen der Angemessenheit die Ordnung und den Causalzusammenhang der Dinge im Weltall immerdar verwirklicht. Dagegen kann die beschränkte Freiheit der sinnlich-geistigen Einzelwesen, weil ihr Dasein in den vielfachsten Beziehungen ein abhängiges, ein bedingtes und der physischen Nothwendigkeit unterworfenes ist, bloß in dieser Form Statt finden, daß ihnen in gewissen Grenzen eine bewußtvolle Willkür, eine Fähigkeit verliehen ist, zwischen entgegengesetzten Fällen des Thuns und Unterlassens denkend zu wählen. Das Eigenthümliche

einer solchen Wahlfähigkeit darf in den Begriff der Freiheit der göttlichen Ursachlichkeit nicht hineingetragen werden, weil er mit der unbeschränkten Vernünftigkeit derselben und überhaupt mit jedem ihrer am Weltall sich offenbarenden Attribute im Widerspruche steht. Für das Verständniß des Verhältnisses, in welchem zu der göttlichen Freiheit die reale Nothwendigkeit sich befindet, muß zuvor die dreifache, dem Unterschiede des wandelbaren, des an dem wandelbaren beharrlichen, und des an sich unveränderlichen Seins entsprechende Eigenthümlichkeit dieser Nothwendigkeit unterschieden werden. Sie gibt sich uns zunächst in dem Erfahrungskreis an der Existenz der individuellen Thatsachen kund. Hier ist sie die bloß relative und wandelbar bedingte Unerläßlichkeit für das Vorhandensein desjenigen, was in seiner Individualität aus individuellen wirkenden Ursachen unter dem Zusammentreffen der angemessenen mitwirkenden Bedingungen zu einer gewissen Zeit an einer bestimmten Stelle hervorgeht. Der relativen Nothwendigkeit liegt die über den Kreis der zeitlich und räumlich wirkenden Bedingungen erhabene und in diesem Sinn unbedingte, jedoch durch das Urwesen als unwandelbar gesetzte zum Grunde, welche in der Idee des Organismus des Weltganzen an dem Ewigen der Substanzialität und der Causalität der Natur, und mithin auch an dem Bleibenden des Einzelnen in dem Wandel des Individuellen für unser rational dynamisches Erkennen sich ausspricht. Endlich an dem Zusammenhange der wandelbar bedingten und der wandellos begründeten wird die lediglich in sich selbst gegründete und an sich selbst unveränderliche Nothwendigkeit des urgründlichen Seins offenbar. Unter dem Charakter dieser Nothwendigkeit, deren Auffassung im menschlichen Bewußtsein zwar eines Erkenntnißgrundes, aber deren Realität an sich keines Erklärungsgrundes bedürftig und fähig ist, kommt der Freiheit der göttlichen Allmacht und jedem Attribute des Ursein's die ewige Wahrheit zu. Der Urgrund kann nicht anders, als mit vollkommener Unabhängigkeit von

jeder nicht durch ihn selbst in seinem allbestimmenden Denken gesetzten Bestimmung walten, und nur der an sich selbst Nothwendige kann der schlechthin Freie sein. Eben so wenig, wie aus der an sich selbst bestehenden Nothwendigkeit, entspringt aus dem Nichtandersseinkönnen der Weltordnung und der beharrlichen Bestimmungen des Allgemeinen und Einzelnen an den veränderlichen des Besonderen und Individuellen eine Beschränkung für die Freiheit der göttlichen Ursachlichkeit. Denn dieses ewige Seinmüssen ist die Folge und der Ausdruck des nach den unveränderlich gedachten Zwecken und Normen das Wandelbare ordnenden absoluten Denkens, bezeichnet die durch die ursprünglichen Ideen festgesetzte Weise, wie von der erzeugenden Naturkraft das Individuelle in dem unendlichen Organismus verwirklicht wird. Hiermit leuchtet ein, daß auch die wandelbar bedingte Nothwendigkeit der individuellen Dinge und Begebenheiten mit Einschluß der Handlungen und Wirkungen der menschlichen Thatkraft nur eine Manifestation und keine Begrenzung der Freiheit der göttlichen Allmacht ist. Es versteht sich nach dem Vorausgegangenen, daß dem Walten dieser Freiheit das Wirken der individuellen Kräfte der Einzelwesen nicht trennend entgegengesetzt werden darf, sondern daß eine apodiktische Gültigkeit unserer Anerkennung zukommt: jedes Individuum als ein individuelles wandelbares Organ innerhalb des allumfassenden Weltorganismus hat in jedem Moment sein Dasein, sein Wirken und Leiden nur vermöge des in dem allgemeinen Leben der Natur immanenten göttlichen Denkens.

43. Zufolge dieser Betrachtung der Idee der Allmacht und absoluten Freiheit der göttlichen Ursachlichkeit ergibt sich der Widerstreit, welcher zwischen der intellectuellen Gesetzmäßigkeit der Auffassung ihres transcendentalen Inhaltes und zwischen dem Glauben an die Möglichkeit und geschichtliche Thatsächlichkeit der Wunder Statt findet. Der Wunderglaube gehört ursprünglich den Volksvorstellungen des Alterthums

auf jeder Stufe der geschichtlichen Entfaltung des Gottesbegriffes an. Er ist das Erzeugniß einer unausgebildeten Weltansicht, des Mangels an Naturkenntniß und einer versinnlichenden, durch und durch unangemessenen Weise, das Verhältniß Gottes zur Welt sich vorstellig zu machen. Unter dem Wunder versteht man eine Begebenheit, welche nicht durch die gesetzmäßige Thätigkeit der Naturkräfte bewirkt, sondern außerhalb des natürlichen Causalzusammenhangs der Veränderungen vermöge einer entweder göttlichen oder dämonischen Macht, und zwar entweder von dem Gott und von dem Dämon selbst, oder von einem mit höherer Kraft ausgerüsteten Menschen oder sonstigen Werkzeug des übermenschlichen Wesens hervorgebracht wird. Ohne an dieser Stelle in den aus der alten Zeit auf uns gekommenen Wundererzählungen das Unbeglaubigte und die Kennzeichen der Unwissenheit und Rohheit der Volkssage und Volksmeinung beleuchten zu wollen, kommt es für unsere Untersuchung darauf an, den Widerspruch des in der christlichen Kirche herrschend gewordenen Glaubens an die Geschichtlichkeit der im alten und im neuen Testament berichteten Wunder mit der klaren und geläuterten Auffassung des Erkenntnißbegriffes der urgründlichen Causalität hervorzuheben. Diesem Glauben liegt die irrthümliche, das Unendliche zufolge des Gebrauchs endlicher Kategorieen unwahr vorstellende Annahme zum Grunde: Gott habe zu einer bestimmten Zeit, vor einigen Jahrtausenden, die Welt, die eine auch im Raum begrenzte sei, aus dem Nichts hervorgerufen, und es sich hierbei vorbehalten, da er vermöge seiner Allmacht, was ihm beliebe, zu schaffen und zu setzen im Stande sei, in die Reihe der natürlichen Begebenheiten zuweilen mit unmittelbaren übernatürlichen Wirkungen einzugreifen, um hierdurch den Menschen seine Gegenwart und seine Theilnahme an ihren Angelegenheiten recht anschaulich zu machen. Die Unvereinbarkeit der hierin ausgesprochenen Ansicht mit einer wahrhaft denkenden Causalbetrachtung der Wirklichkeit gibt sich haupt-

sächlich in folgenden Puncten kund. Erstens hält diese Ansicht den Irrthum fest, Gottes Allmacht habe außer der Totalität desjenigen, was in dem Universum nach dem stetigen Causalzusammenhang der Begebenheiten durch die Wirksamkeit der natürlichen Kräfte existirt und geschieht, noch einen Spielraum für die Bewerkstelligung anderer Erfolge, nämlich der Wundererscheinungen. Aber die Unendlichkeit des Organismus des Weltalls und des allgemeinen Lebens in demselben ist als solche die vollständige Manifestation der göttlichen Allmacht. Das wandellose, in seiner Vollständigkeit und Vollkommenheit sich immer gleich bleibende Walten des Urgrundes behält nichts im Bezirk einer vermeintlichen Möglichkeit zurück, was außer dem zur angemessenen Zeit an der rechten Stelle in die Wirklichkeit Eintretenden noch verwirklicht werden könnte, sondern stellt sich durchaus und ganz in der Ewigkeit und Schrankenlosigkeit der natürlichen Ordnung der neben einander vorhandenen und auf einander folgenden Dinge dar. In dieser Ordnung wird Alles verwirklicht, was wahrhaft möglich, also durch das göttliche Denken ideal-real möglich ist. Im Bezug auf das richtige Verständniß dieser Wahrheit darf die Vorstellung nicht irreführen, daß doch in unserem eignen Wirkungskreise für unsre Thatkraft Mancherlei zu gleicher Zeit möglich sei, wovon immer nur Eines ausgeführt werde. Es zeige sich also hier recht augenscheinlich, wie der Umfang der Möglichkeiten den der Wirklichkeit weit überrage. Denn hinsichtlich unsres Handelns muß die bloß ideale Möglichkeit für unsre Wahl von der vollständigen, ideal-realen Möglichkeit für die Vollziehung unterschieden werden. Wir vermögen zwar vor dem Momente der freien That in einem beschränkten Bereiche zwischen entgegengesetzten Fällen des Thuns und Unterlassens denkend zu wählen. Aber für die Ausübung unsrer Thatkraft ist nur dieses real möglich, daß derjenige Fall verwirklicht wird, für welchen unser entscheidender Entschluß mit den übrigen erfoderlichen Bedingungen der Ausführung sich

vereinigt hat. Folglich auch in unserem freien Wirkungskreise geschieht nichts Anderes, als was ideal-real möglich ist, und außerhalb des von uns Verwirklichten gibt es auch hier nichts in diesem eigentlich dynamischen, unmittelbar auf die Wirklichkeit sich beziehenden Sinne Mögliches. Zweitens zeigt sich der Widerspruch unseres kirchlichen Wunderglaubens gegen die Wahrheit der göttlichen Ursachlichkeit von der Seite, daß eine unmittelbare, beschränkte, das Besondere einer individuellen Veränderung im Raum und in der Zeit hervorbringende Thätigkeit für eine unmittelbare Aeußerung der Allmacht gehalten wird. Hierbei wird jene Wahrheit, wie sie in der ewigen Ordnung des Causalzusammenhangs der Wirklichkeit ausgesprochen ist, gänzlich verkannt. Durch den Urgrund ist zunächst der beharrliche Grund alles Werdenden und Geschehenden gesetzt, welcher den wandelbaren Wechselbedingungen übergeordnet in dem unendlichen Weltorganismus und in dem allgemeinen Leben an demselben besteht. Unterhalb des beharrlichen Grundes ist die Sphäre für die im Wandel der Dinge einander gegenseitig bedingenden Aeußerungen der individuellen Fähigkeiten des Wirkens und des Leidens ewig festgestellt. Jede besondere Thatsache ist das Ergebniß einer solchen Aeußerung, die unmittelbare Wirkung der beschränkten Kraft eines Einzelwesens, welche im Zusammenhange mit den für sie unerläßlichen Bedingungen unter dem an dem Veränderlichen unveränderlichen Grund und unter dem an sich selbst wandellosen Urgrund wirkt, und sie erfolgt durchaus nur als ein mittelbares, durch die ewige Naturordnung und durch den Verein der wandelbaren Wechselbedingungen vermitteltes Resultat des Waltens der göttlichen Allmacht. Drittens findet der in Rede stehende Widerspruch auch in dieser Richtung Statt, daß das Verhältniß der Unveränderlichkeit des göttlichen Waltens zu den Naturgesetzen verkannt wird. Man meint, von einer einseitig abstracten und falschen Auffassung des Begriffs der Allmacht ausgehend, Gott vermöge die Natur-

gesetze ebensowohl entweder momentan oder für immer aufzuheben, wie er sie gegeben habe. Hiermit trägt man in jenen Begriff die beiden Eigenthümlichkeiten der Willkür und der Zeitlichkeit, welche der menschlichen Causalität angehören, verwirrend hinein. Aber Gott wirkt nicht unmittelbar in der Zeit und nicht mit Wahlfähigkeit. Es ist von unserer Seite schlechthin vernunftwidrig, vorzustellen, Gott könne in der Zeit beliebig etwas ändern und anders, als früher, bestimmen, da sein Walten das absolut vernünftige und wandellose ist. Für unsere rationale Causalerkenntniß erhellt dies mit zweifelloser Gültigkeit: nur die individuellen Weltkörper in ihrer Besonderheit und die ihnen untergeordneten Individuen sind es, welche entstehen und als solche untergehen, indem immer wieder in neuen Besonderheiten die bleibende Einzelheit des Weltkörpers und des Weltkörpersystemes sich zum Ausdruck bringt. Jedoch der Organismus des Universums, die Gesetzmäßigkeit der Naturordnung und der natürliche Causalzusammenhang der Coexistenz und der Succession des Individuellen ist eine Wahrheit, welche durch das an sich unveränderliche göttliche Denken ewig, unverrückbar und unantastbar feststeht. Wenn hiernach aus dem philosophischen Gesichtspunct im Einklang mit dem von dem gesunden Menschenverstand ergriffenen geschichtlichen auf das entschiedenste behauptet werden muß: in dem Wunderglauben bekundet sich eine kindliche Unreife der über Gott und über Welt gebildeten Vorstellungen, so ist es keineswegs erfoderlich und keineswegs heilsam, daß in dieser Hinsicht das Volksbewußtsein durch die Einwirkung seiner Lehrer stets auf einer solchen Stufe der Unreife erhalten werde. Die ächte volksthümliche Religiosität, die auf der Ueberzeugung von inneren, in das menschliche Herz eingeschriebenen und ewigen Wahrheiten ruht, wird durch die zur Wunderlehre gehörigen Verfälschungen der Geschichte und Wahnbegriffe der Reflexion nichts weniger, als gefördert, sondern vielmehr verdunkelt, getrübt und geschwächt.

44. Eingeschlossen in den auseinandergesetzten Bestimmungen des Inhaltes unsres Gottesbegriffs sind die Attribute der an sich bestehenden Unendlichkeit und Unveränderlichkeit. Ihre Anerkennung kann nur insofern die angemessene sein, als sie uns durch das Verständniß der gleichnamigen Charaktere des Universums vermittelt wird. Dagegen werden die bezeichneten Attribute mangelhaft und verworren gefaßt, wenn ihre Annahme aus der Voranstellung des abstracten Begriffs des vollkommensten Wesens hervorgeht. Dann bleibt die Vorstellung darauf beschränkt, daß man aus dem Grunde, weil die Endlichkeit, die Veränderlichkeit und die Vergänglichkeit unter die Kategorie des unvollkommenen Seins fallen, diese Prädicate jenem Wesen abspricht. Man wird hierdurch nicht verhindert, dessenungeachtet dem Urwesen eine begonnene und beschränkte Causalität beizulegen, indem man ihm die zeitliche Schöpfung einer begrenzten Welt zuschreibt, und man gelangt auf diesem Wege nicht zu der Lösung der vorliegenden Aufgabe des transcendentalen Erkennens. Sie ist aber auf dem von uns gewonnenen Standpuncte schon gelöst, da wir durch unsre bisherigen Betrachtungen des Verhältnisses uns bewußt geworden sind, in welchem der Urquell aller Idealität und Realität im Universum das Veränderliche der Individuen und der besonderen Gattungen dem Wechsellosen des rein Einzelnen und des schlechthin Allgemeinen, und dieses seiner eignen Ewigkeit und Unwandelbarkeit unterordnet. Seiner ursprünglichen und unvergleichbaren Einheit, so erkennen wir zufolge der gültigen Vermittlung ihres Begriffes, kommt die „Unendlichkeit an sich" zu, weil durch ihn die Welteinheit mit dem Charakter der „Unendlichkeit an dem Endlichen," der in räumlicher und zeitlicher Hinsicht schrankenlosen Totalität der Ordnung des neben einander Vorhandenen und auf einander Folgenden besteht. Als Resultat unsrer Zusammenfassung der in solcher Weise unterschiedenen Attribute der göttlichen Causalität ergibt sich uns auch die wahre Bedeutung der Anerkennung, daß die Substanzialität

des Urwesens die der absoluten Geistigkeit ist. Durch das Leben am Organismus des Universums, also durch den Ausdruck des urgründlichen Denkens und Wollens an der allgemeinen Naturcausalität offenbart sich das Urwesen als den unendlichen Urgeist des Weltalls. Keinesweges gehört zu seinen Attributen die Körperlichkeit. Diese in ihren universellen Bestimmungen gefaßt ist eine nothwendige Eigenschaft aller Einzelwesen. Die individuellen Fähigkeiten des Wirkens und des Leidens sind eben so unerläßlich an die Bestimmtheit im Raume, wie an die in der Zeit geknüpft, und jene universellen Bestimmungen machen die untergeordnete dienende Grundlage für die übrigen Eigenthümlichkeiten aus, welche den kosmischen Gattungen mit ihrer Stellung in der Weltordnung angewiesen sind. Aber nur dem endlichen, dem unter den Realformen des Nebeneinander und des Nacheinander stehenden Dasein kann die Körperlichkeit, welche auf dem Unterschied und dem Zusammenhang zwischen dem Unveränderlichen des Körperwesens und dem Veränderlichen des Körperstoffes beruht, angehören, und nur die beschränkte Innerlichkeit hat zu ihrer unmittelbaren Werkstätte und zur unmittelbaren Sphäre ihrer Aeußerungen die beschränkte Aeußerlichkeit der Gestalt und der Bewegungen derselben. Dagegen nichts Anderes als das Weltall selbst mit der ihm eigenthümlichen begründeten und geordneten Unendlichkeit ist die im transcendentalen absoluten Sinne dieses Worts vernünftig nothwendige, und daher, ungeachtet der unbedingten Freiheit und Selbständigkeit des Ursein's durchaus unabänderliche ewige Aeußerung der urgründlich allumfassenden, von ihrer schrankenlosen Aeußerung unzertrennlichen und demnach alle Wirklichkeit in sich befassenden Innerlichkeit, in welcher unsre verdeutlichte Causalbetrachtung den Charakter der Geistigkeit Gottes und seiner Substanzialität erkennt. Gott ist also kein reiner Geist in dem abstracten und unwahren Sinn, in welchem er als trennbar von dem Sein des Universums, als vor der vermeintlichen Weltschöpfung

existirend und ein zur Aeußerung noch nicht gediehenes Gedankensystem in sich tragend vorgestellt wird. Sein Denken des Systems der Dinge ist das schlechthin setzende, verwirklichende. Der unendliche Geist erweist sich mit der gleichen, nur in sich selbst begründeten und an sich selbst bestehenden Nothwendigkeit als das Princip der Ordnung der Dinge, mit welcher er ist und sich selbst erkennt. Hier findet eben so wenig ein dynamisches, als ein zeitliches Prius des Seins vor dem Selbsterkennen und des Einen oder des Andern vor der Weltbegründung Statt. Aber indem das Urwesen der ewig weltbegründende und als waltenden Weltgrund ewig sich erkennende Geist ist, setzt es nicht weniger den Unterschied, wie den Zusammenhang seiner ursprünglichen Einheit und der Welteinheit, und ordnet die letztere der ersteren unter. Mit dieser Verdeutlichung unsres Gottesbegriffes haben wir den concreten Begriff der Vollkommenheit des höchsten Wesens gewonnen, welcher die göttliche Substanzialität und Causalität in ihrem ewigen Verhältniß zu der Substanzialität und Causalität der Natur bezeichnet.

2. Die Irrthümer des abstracten Theismus und des Pantheismus.

45. Die apodiktische Wahrheit des von uns verdeutlichten ewigen Verhältnisses der Gottheit zum Weltall, welches wir das „absolute Causalverhältniß der Wirklichkeit" nennen können, wird in mannigfachen Modificationen einer zwar ihrer Natur nach transcendentalen und ihrer Aufgabe nach wesentlich vernünftigen, jedoch nicht gehörig ausgebildeten, theils durch empirische und phantastische Vorstellungsweisen, theils durch irrige speculative Abstractionen verfälschten, und daher weder sich selbst, noch ihren Gegenstand richtig verstehenden theologischen Welterklärung verkannt. Unter ihnen sind nur die beiden Hauptgegensätze der einseitigen Betrachtungsweise als für unsere Widerlegung vorzugsweise berück-

sichtigungswerth hier hervorzuheben. Der eine ist der volksmäßigen Auffassung am zugänglichsten und hat sich mit den kirchlichen Glaubenslehren und mit den populären Glaubensansichten der monotheistischen Volksreligionen in eine Verbindung gesetzt, welche erst vermöge einer durchgreifenden, vor Allem durch die Fortschritte der Philosophie bedingten Läuterung dieser Lehren und Ansichten von ihren traditionellen Entstellungen aufgehoben werden kann. Dagegen der andere ist während der nunmehr bald beendigten ersten Hälfte unsres Jahrhunderts vorzugsweise von der philosophischen Speculation ergriffen und in einem großen Kreise von Pflegern und Freunden der letzteren vertheidigt worden. Indem beide Standpuncte in entgegengesetzten Richtungen von der Wahrheit sich entfernen, befinden sie sich auch unmittelbar gegen einander in einem vollkommenen Widerstreit. Demzufolge zeigt sich gleichfalls hier eine Täuschung, welche im Bereich aller das Uebersinnliche betreffenden Ansichten so gewöhnlich zum Vorschein kommt, daß man nämlich zwischen je zwei an und für sich gleich einseitig einander gegenüberstehenden Annahmen, von denen jede eine Seite des Wahren mit einem wesentlichen Mißverständniß verknüpft enthält, wählen und für die eine sich entscheiden zu müssen meint, bei welcher man allein die haltbare Seite mit Uebersehung des ihr angeschlossenen Irrthums in's Auge gefaßt hat. In diesem Sinne halten die wissenschaftlich gebildeten Anhänger des abstracten Theismus dafür, ihre Vorstellungsart sei die einzig mögliche, wenn man nicht bloß von dem Atheismus sich fern halten, sondern innerhalb des Umfangs der eine göttliche Allmacht anerkennenden Vorstellungen dem Pantheismus entgehen wolle. Umgekehrt ist es die Wahrnehmung der Unzulänglichkeiten jenes Theismus, welche zu dem Gesichtskreis des Pantheismus hinführt. Der höhere Standort, welcher über beide einseitige Gegensätze als der wahrhaft berechtigte und gültige sich erhebt, bleibt auf der einen, wie auf der andern Seite im Dunkel. Von diesem Stand-

ort aus beide in Erwägung ziehend wenden wir zuerst unseren Blick auf denjenigen, welcher dem volksmäßigen Glauben am meisten sich empfiehlt, weil er am wenigsten von dem Gebrauche der Kategorieen des Endlichen sich frei macht und die Formen des empirischen Denkens am unbefangensten in das transcendentale Gebiet hinüberträgt.

46. Den abstracten Theismus charakterisirt folgende ihm eigenthümliche, einseitig von der vernünftigen Nothwendigkeit der urgründlichen Causalität absehende Auffassung des Gottesbegriffs. Er nimmt an: die unbeschränkte Vollkommenheit eines höchsten, schlechthin vollkommenen Geistes, welcher Gott sei, bestehe ganz unabhängig von der Begründung, Organisirung und Belebung des Weltalls, und habe von Ewigkeit her bestanden vor der durch seine Allmacht bewirkten Schöpfung des Alls aus dem Nichts. Die Beweisführungen, deren er sich zu seiner Stütze bedient, sind ohne Kraft und Halt. Sie kommen auf solche Schlüsse zurück, in denen wenigstens die eine der beiden Prämissen, nämlich das Grundurtheil, der gewöhnlich so genannte Obersatz, falsch ist und einen empirischen Begriff zum Maßstab für die Beurtheilung eines transcendentalen Verhältnisses und Charakters der Wirklichkeit macht. Zum Theil gehen diese Schlüsse von unwahren Voraussetzungen über das Eigenthümliche der Welteinheit aus, und erscheinen dann in folgender Gestalt. Es wird behauptet: wenn der Welt erstens die Empfindungs- und Bewußtlosigkeit, mithin die Leblosigkeit, wenn ihr zweitens die Zufälligkeit, und wenn ihr drittens der Charakter des zeitlichen Daseins zukomme, müsse sie einmal entstanden und durch eine außerhalb ihrer vorhandene, die entgegengesetzten Attribute des Bewußtseins, der schlechthinigen Nothwendigkeit ihres Seins und der Ewigkeit besitzende Macht verwirklicht worden sein. Nun gehöre der Welt jedes jener Prädicate nachweislich an. Folglich sei sie einst durch diese Macht geschaffen worden. Der erste Punct

wird nach der Ansicht gefaßt, man müsse die wahrnehmungsfähigen und somit wirklich lebendigen Einzelwesen, also die Menschen und die Thiere von dem Begriff der Welt absondern und die letztere an und für sich betrachten. Dann zeige sie sich ohne Leben, ohne Empfindung und Verstand als eine todte Materie mit gewissen Bewegungskräften versehen, welche in der ihnen verliehenen Eintheilung und Zusammenfügung nach ihren wesentlichen Regeln alle kosmischen Veränderungen bewirken. Was die lebenden Einzelwesen betreffe, so sein sie weder immer in der Welt gewesen, noch ursprünglich durch die Welt und deren natürliche Kräfte hervorgebracht worden. Das Wesen der körperlichen Welt und der Natur schließe die Lebendigen nicht in sich ein. Der Stoff der Weltkörper, ihre Bildung, Anordnung, Kraft, Bewegung und Veränderung könne für sich existiren und fortdauern, ohne daß jene auf ihnen angetroffen oder angenommen würden. Demnach dürfe die Welt für nichts Anderes, als für eine große Maschine gelten, deren Theile und Räder in den Sonnen und Planeten bestehen. Hieraus ergebe sich nun, daß sie keiner inneren, sondern bloß einer äußeren Vollkommenheit fähig und mithin nichts Selbständiges sein könne, sondern um höherer Wesen, nämlich um der lebendigen willen, von dem höchsten Wesen in das Dasein gerufen sein müsse. Weil in ihr, als in einem bloßen Mechanismus der Grund ihrer Wirklichkeit und ihrer Eigenschaften nicht liege, so könne sie nicht für das ursprüngliche, an sich bestehende Wesen gehalten werden. Vielmehr folge das Gegentheil, daß der Grund ihrer Wirklichkeit und ihrer Eigenschaften außer ihr in einem ursprünglichen selbständigen Wesen gefunden werden müsse. Also sei die Welt von einem solchen Wesen als einer wirkenden Ursache außer ihr zur Wirklichkeit gebracht, aus dem Nichtsein in das Sein geführt worden. Der zweite Punct enthält folgende Reflexion. Man nimmt an: alle Veränderungen, welche wir erfahrungsmäßig wahrnehmen und welche wir überhaupt zu den-

ken im Stande sind, besitzen den Charakter der Zufälligkeit im metaphysischen Sinne dieses Worts. Sie sind nämlich nichts unbedingt Nothwendiges, nicht dasjenige, was nicht anders sein und nicht anders gedacht werden kann. Statt dessen kommt ihnen bloß eine relative Nothwendigkeit zu, welche aus wandelbaren Bedingungen des Auftretens jeder einzelnen Veränderung entspringt, die selbst wiederum auf gleiche Weise bedingt sind. Gilt nun dieses von allen Veränderungen in der Welt und mithin von Jedem, was zu ihr gehört, weil Alles in ihr der Veränderung unterworfen ist, so hat auch sie selbst, die Totalität des Veränderlichen und der Veränderungen, ein nur zufälliges Dasein. Daher weist sie über sich empor zu einem schlechthin nothwendigen Sein, aus welchem ihr Dasein hervorgegangen ist. Dieses Nothwendige kann in der Eigenschaft des Weltgrundes nur als der allmächtige und allweise Schöpfer von uns gedacht werden, welcher vermöge seiner Machtvollkommenheit und seines Willens die vollständige Ursache für die Verwirklichung des gesammten Inbegriffs alles Zufälligen in sich schließt, und in diesem Sinn aus Nichts die Welt geschaffen hat. Der Schluß aus dem dritten Gesichtspunct legt die Erwägung zum Grunde, daß der Welt, indem sie der Inbegriff von allem Coexistirenden und Succedirenden sei, keine andere, als eine zeitliche Dauer zugeschrieben werden dürfe. Es wird hierbei angenommen: die fortwährende Wirklichkeit der Welt bestehe in einer beständigen Succession von wechselnden Zuständen und Begebenheiten, und ihr Alter sei mit der ganzen Folge ihrer Veränderungen identisch. Nun liege am Tage, daß noch immer Begebenheiten, welche vorher nicht wirklich waren, in der Welt zur Wirklichkeit gelangen, und daß ein Jahr und Jahrhundert dem andern folgt. Mithin wachse in ihr die Zahl der Veränderungen. Dasjenige aber, dem sich immerfort etwas hinzusetzen lasse, sei nicht unendlich, und könne eben deshalb, weil es in das Unendliche vermehrt werden könne, aus den Schranken der

Endlichkeit nie heraustreten. Sobald man, wie dies angemessen und gültig sei, die Dauer der Welt unter der Form der Zahl vorstelle, so leuchte ein, daß sie endlich sein, daß sie Schranken haben müsse. Es sei also vor der bestimmten Zahl der Jahre der Welt und vor der Gesammtheit ihrer thatsächlich eingetretenen Begebenheiten unerläßlich eine Zeit zu denken, in welcher sie noch nicht vorhanden war. Sie habe demnach ohne Zweifel einen zeitlichen Anfang, und hieraus ergebe sich die eben so sichere Folgerung: daß sie einst von dem ursprünglichen selbständigen Wesen verwirklicht wurde. Diesem dagegen gehöre von Ewigkeit her das schlechthin nothwendige und vollkommene Sein an, ohne daß seine Vollkommenheit durch die That der Weltschöpfung einen Zuwachs habe erhalten können.

47. Der Irrthum in den angegebenen drei Weisen, aus Attributen der Welt die Unvermeidlichkeit der Annahme einer zeitlichen Weltschöpfung darzuthun, ruht auf einem wesentlich gleichen, von uns bereits bezeichneten Fundament. Er entspringt daraus, daß die Vorstellung mit empirischen Verstandeskategorieen in die Sphäre der transcendentalen Vernunftbegriffe sich begeben hat, und nach dem Maßstabe jener dasjenige ermessen will, was nur in dem gehörigen Gebrauch der letzteren von dem rein verstehenden und hierbei auf sinnliche Anschaulichkeit, auf empirische Begreiflichkeit und auf mathematische Bestimmbarkeit gänzlich Verzicht leistenden Denken erfaßt werden kann. In einer solchen unangemessenen Vorstellungsweise entsteht die Ansicht von der Leblosigkeit und dem bloßen Mechanismus des Weltgebäudes, diese unwahre und geistlose Ansicht, welche von Descartes in die neuere Philosophie eingeführt, insbesondere auch von Wolff und seiner Schule ergriffen, und bis zu dem Aufkommen der Schelling'schen Naturphilosophie unter uns die vorherrschende geblieben ist. Man wähnt hier mit unzulänglichen, einseitig abgesonderten Begriffen von den

mechanischen und chemischen Thätigkeiten und Verhältnissen, also von denjenigen Eigenthümlichkeiten der Körperlichkeit, welche nur für die näheren und höheren, in der Ordnung des Weltalls den Einzelwesen angewiesenen Bestimmungen und Unterschiede die allgemeine Grundlage bilden, und deren abstracte isolirende Auffassung in keiner Beziehung der Wahrheit des Wirklichen entspricht, den Zusammenhang des Weltganzen selbst erklären zu können. Demzufolge zeigt sich dem kurzsichtigen Blick in den Wirkungen der Natur als solchen nichts Anderes, als die Bewegungskraft einer todten Materie, und in der Architektonik des Weltgebäudes die Einrichtung einer Maschine. Hiermit ist diese Ansicht gezwungen, eine zusammenhängende Reihe ganz unzulänglicher und verkehrter Vorstellungen festhaltend erstens nur in dem Wahrnehmen und Vorstellen, welches der Ausdehnung und der Bewegung dualistisch gegenübergestellt wird, das Leben überhaupt bestehen zu lassen, es den Pflanzen abzusprechen, und die Vegetation für eine bloß mechanische und chemische Function zu nehmen, zweitens das sinnliche Leben der Thiere und das sinnlich-geistige der Menschen aus einer jenseits der Naturcausalität liegenden Ursachlichkeit, aus einem in die Natur hineingreifenden göttlichen Wirken unmittelbar abzuleiten, drittens das geologische Leben unsrer Erde und das siderische unsres ganzen Sonnensystems zu ignoriren, und viertens an die Stelle des gesetzmäßig vernünftigen transcendentalen Erkenntnißbegriffes des allgemeinen Lebens am Organismus des Universums die dürftige Kategorie des Mechanismus treten zu lassen. Indem sie nun, von einer unklaren religiösen Tendenz geleitet, um einen solchen Preis die Annahme der Unselbständigkeit der Welt erkauft, damit die Thatsache der zeitlichen Weltschöpfung ohne weitere Bedenklichkeit geltend gemacht werden könne, erreicht sie desungeachtet selbst innerhalb ihres beengten Gesichtskreises ihre Absicht nicht. Denn ihr Beweis geht hier nicht über den Punct hinaus, daß der Welt ein von einem höheren

Wesen abhängiges Dasein zuerkannt werden muß, wobei der Gedanke keineswegs widerlegt wird, daß die Causalität des Welturgrundes eine unveränderliche und wandellose, und demnach auch jenes Dasein ein ewig gesetztes sein müsse. Was ferner die Vorstellung von der Zufälligkeit der dem Weltganzen zukommenden Existenz anlangt, so ist sie deshalb schief und ungültig, weil sie an dem Hervortreten der individuellen Dinge und Veränderungen nur diese eine Seite des Causalverhältnisses, die untergeordnete des bedingt Bedingenden, nicht aber auch die innerhalb der Welteinheit gleichfalls vorhandene und übergeordnete Seite des an den wechselnden Bedingungen unabänderlich Nothwendigen in Betracht zieht. Sie meint einen unmittelbaren Zusammenhang zwischen dem angeblich bloß zufälligen weltlichen und zwischen dem schlechthin nothwendigen göttlichen Sein annehmen zu dürfen. Dabei bleibt ihr die Unentbehrlichkeit der vermittelnden Kategorie des an dem Zufälligen wandellos Nothwendigen unklar. Sobald die absolute Nothwendigkeit und Unveränderlichkeit des Urwesens nicht in einer unwahren Abstraction, sondern mit der Zulänglichkeit des transcendentalen und doch zugleich concreten Erkenntnißbegriffes erfaßt wird, so erhellt: durch die urgründliche Ursachlichkeit, die von dem Sein des Urwesens untrennbar ist, müssen für die Weltordnung vernünftig nothwendige, vermöge der ewigen Wahrheit des göttlichen Denkens ewige und unwandelbare Bestimmungen gesetzt sein, welche den wandelbaren und wechselnden Beschaffenheiten und Zuständen der Dinge zum Grunde liegen. Daß in der Coexistenz und Succession des Verschiedenen und Veränderlichen das Bedingte und seinerseits Bedingende immer aus bedingt Bedingendem hervorgeht, dies bleibt sich im Weltganzen mit ewiger Unabänderlichkeit gleich, dies ist an dem Zufälligen als schlechthin nothwendig durch das an sich nothwendige Ursein gesetzt. Die dritte Behauptung, es sei die Dauer der Welt nur als eine zeitliche denkbar, ist in dem Wahn

befangen, daß die Ordnung für die Succession der Veränderungen überhaupt ihrem Begriffe nach eine mathematische Größe, ein durch die Zahl bestimmbares Quantum sein müsse. Hiermit verkennt und verläugnet sie die apodiktische Gültigkeit der transcendentalen Idee des Unendlichen an dem Endlichen, mit deren Verdeutlichung auch die absolute Unendlichkeit Gottes erst wahrhaft gedacht werden und die Vernunftbetrachtung in dem Gebiete der kosmologischen und theologischen Wahrheiten gesetzmäßig und methodisch sich bewegen kann. Sie will das „Werden überhaupt" für etwas Gewordenes gelten lassen und kann hierbei dem Widerspruche nicht entgehen, im Bezug auf die gesammte Folge der Veränderungen ein Vorher anzunehmen, einen früheren Zustand der Wirklichkeit, da von Ewigkeit her der ganze Umfang der Wirklichkeit bloß durch das an sich wandellose, aber noch nicht urgründlich waltende, noch nicht das Weltall verwirklichende Ursein erfüllt war, und im Bezug auf die anfangslose Dauer dieser Bestimmtheit der Wirklichkeit ein Nachher, einen späteren Zustand, da sie aufhörte und der Causalzusammenhang des unveränderlichen und des veränderlichen Seins begann. Den Inhalt der ihr eigenthümlichen Behauptungen nicht wahrhaft durchdenkend muß sie, ohne sich dessen bewußt zu werden, die Ungereimtheiten der Voraussetzung zulassen, daß für den schlechthin unveränderlichen Gott, nachdem er von Ewigkeit her ohne das Reich der Veränderungen gewesen, der Moment eintreten konnte, wo er dies Reich in das Dasein rief und zum Weltschöpfer und Weltregierer ward.

48. Die übrigen vermeintlichen Argumente, deren sich der abstracte Theismus für seine Ansicht von dem vorweltlichen Gott und von der zeitlichen Weltschöpfung bedient, sind nicht minder vernunftwidrige Vorstellungen, wie die so eben beleuchteten. Er zieht aus seinem gehaltlosen, verworrenen Begriff von dem vollkommenen Wesen zwei Meinungen her-

aus, welche die Erkenntnißleerheit dieses Begriffes und dessen Widerspruch gegen die wahre Idee des absolut vollkommenen Urseins vorzugsweise bekunden. Die eine ist: weil Gott der schlechthin vollkommene sei, bleibe er unverändert sich selbst gleich, möge er nun eine Welt erschaffen, oder nicht. Seine Wesenheit und Existenz, seine Wandellosigkeit und Ewigkeit werde daher keineswegs berührt durch das Auftreten des Weltalls, und den göttlichen Attributen zufolge sei es eben so möglich, daß dasselbe einmal, vor einem längeren oder kürzeren Zeitraum, von Gott erschaffen wurde, als daß es hätte nicht verwirklicht werden können. Daß das Erstere geschehen sei, werde uns lediglich unter der Anleitung der Wahrnehmung als eine Thatsache gewiß. In dieser Vorstellungsart wird hinsichtlich der göttlichen Vollkommenheit und ihrer Attribute sowohl die normale Genesis unsrer Erkenntniß derselben, als ihre wahre Bedeutung für unsre Vernunftbetrachtung gänzlich mißverstanden. Alles, was für diese Erkenntniß in dieser Bedeutung ausgesprochen ist, bezeichnet den Gegenstand und Inhalt unsrer in dem Wesen unsrer Persönlichkeit gegründeten und durch unsren Weltbegriff vermittelten Anerkennung der göttlichen Substanzialität und Causalität in ihrem absolut thetischen Verhältniß zu der Substanzialität und Causalität der Natur. Die Allmacht Gottes ist die in transcendentaler Weise wahrhaft von uns erkannte, indem der Urgeist unsrem vernünftigen Vernehmen an dem Weltall sich offenbart als der ewige, unveränderliche, immer mit gleicher Vollkommenheit waltende, denkend setzende Urquell von allem Idealen und Realen, von allem Bleibenden und Wechselnden in der ewigen Ordnung der Dinge. Das Nämliche gilt von ihr, wenn wir sie unter den Ideen der Allwissenheit und Allweisheit fassen. Die transcendentalen Erkenntnißbegriffe der Ewigkeit und Unveränderlichkeit Gottes drücken nicht die leere Abstraction einer von der absoluten Ursachlichkeit abgesonderten Ewigkeit und Unveränderlichkeit aus, sondern sie bedeuten vielmehr das

anfangslos-endlose, in seiner unendlichen Aeußerung und Offenbarung sich wandellos gleich bleibende urgründliche Sein und Walten. Auch erkennen wir keineswegs das Universum als ein nur factisch Gegebenes mit bloß thatsächlicher Gewißheit an. Allerdings erfassen wir zunächst und unmittelbar durch die Verbindung der Wahrnehmung mit der freien Ausübung unsrer Thatkraft innerhalb unsres beschränkten Erfahrungskreises das Dasein der für uns wahrnehmbaren Dinge, welche wir mit der höheren Entfaltung unsrer Vernunfterkenntniß als Theilganze im Weltganzen betrachten lernen. Aber aus der Erfahrung erwächst, bei der regelmäßigen Entwicklung unsrer gesammten Erkenntnißsphäre, in dem ursprünglichen regressiven Gange der Ausbildung unsres dynamisch rationalen Erkennens mit intellectueller Nothwendigkeit unser Verständniß des schlechthin Allgemeinen und Beharrlichen in der realen Vielheit der Dinge, unser Verständniß der Totalität des Weltganzen, und zuletzt durch Vermittlung des Weltbegriffes mit gleicher Nothwendigkeit der Gottesbegriff. Unsre durch das empirische Denken vorbereitete, eingeleitete, gestützte und vermittelte transcendentale Erkenntniß gelangt auf diesem Wege zu dem Inhalte, dessen Aneignung in ihrer Fähigkeit und in ihrem Beruf begründet ist, zu dem vollgültigen Erkenntnißbegriff der durch das ursprüngliche Denken gesetzten ewigen Nothwendigkeit des Universums und der in sich selbst nothwendigen, an sich selbst ewigen Wahrheit der göttlichen Ursachlichkeit und der Offenbarung Gottes im Weltall. Die andere der beiden in Rede stehenden Meinungen will aus der Vergleichung der Welt mit der Vollkommenheit ihres Urhebers die Unumgänglichkeit der Annahme ihrer zeitlichen Schöpfung ableiten. Sie beruft sich darauf, daß das weltliche Sein nothwendig von dem göttlichen sich unterscheiden, daß also jenes nothwendig die Bestimmungen entbehren muß, welche diesem angehören. Demnach könne die Ewigkeit und Unveränderlichkeit eben so wenig, wie eines der anderen Attribute Gottes, der Welt

zugeschrieben werden. Sie sei folglich einst durch die Allmacht aus dem Nichts hervorgerufen worden. Dieses Raisonnement ist eben so hohl und schief, wie dasjenige, worauf sich die erste Meinung stützt. Es wird hier zwischen falschen, auf dem Weg einer verkehrten Abstraction gebildeten Vorstellungen von Gott und Welt ein nichtssagender Vergleich angestellt, das absolute Causalverhältniß der Wirklichkeit aber, das reale Verhältniß des Urwesens zu dem begründeten Sein, wie es unserer gesetzmäßigen, von den zureichenden Erkenntnißgründen getragenen Vernunftbetrachtung sich manifestirt, bleibt außerhalb des Gesichtskreises dieser Reflexion. Es versteht sich freilich, daß die Welt, populär gesprochen, keine der göttlichen Eigenschaften besitzen kann, daß keines der Attribute, in deren Unterscheidung der Gottesbegriff für unser Bewußtsein sich verdeutlicht, unserem Weltbegriff beigelegt werden darf. Jedoch die Prädicate der Ewigkeit und der Unveränderlichkeit des „Seins überhaupt" sind zu abstract und unbestimmt, um unseren Begriff von Gott zu charakterisiren. Um dies zu erreichen, müssen sie so gefaßt werden, wie sie vermittelst unsres Causalverständnisses der Totalität und Ordnung der Dinge sich uns darstellen, als Eigenthümlichkeiten des urgründlichen Seins. Dann leuchtet ein, daß ihnen die wandellos begründete Ewigkeit und Unveränderlichkeit dieser Totalität und Ordnung entsprechen muß. Zunächst bei der regressiven Ausbildung unserer Causalerkenntniß gelangen wir allein durch die Vermittlung unseres apodiktisch gültigen Verständnisses der Unendlichkeit an dem Endlichen, der in zeitlicher und in räumlicher Hinsicht schrankenlosen Allheit, welche dem Universum angehört, zu dem wahren Erkenntnißbegriff der göttlichen Unendlichkeit. Sobald wir aber die transcendentale Idee dieses Attributes der Gottheit mit Deutlichkeit erfaßt haben, so ergibt sich nicht minder apodiktisch für die progressive Betrachtung: daß die denkend setzende, ordnende, allbestimmende Ewigkeit und Unveränderlichkeit des Urgeistes

nur in der gedachten, gesetzten, bestimmten und geordneten Ewigkeit und Unveränderlichkeit des Universums ihren angemessenen und wahren, ihren im höchsten Sinne dieses Worts vernünftig nothwendigen wandellosen Ausdruck haben kann.

49. Es bleibt noch eine versuchte Beweisführung für die Annahme der zeitlichen Weltschöpfung zu berücksichtigen, nämlich die Aufstellung folgenden Dilemma's. Wenn, sagt man, die Voraussetzung eines vorweltlichen Chaos eine haltlose Fiction ist, so kann nur eins von beiden gelten, entweder existirt die Welt von jeher vermöge einer bloßen, mithin blinden Nothwendigkeit, oder sie ist durch die freie That der göttlichen Allmacht einmal aus dem Nichts hervorgerufen worden. Nun gehört jene Voraussetzung zu den Erzeugnissen der Einbildung, und der erste der beiden Fälle widerspricht unserem vernünftigen Innewerden des Ausdruckes des Denkens, der Herrschaft der Absichtlichkeit in der Ordnung der Dinge. Daher muß der zweite unerläßlich festgehalten werden. Hiermit verbindet sich gewöhnlich auch die bereits von uns in Erwägung gezogene irrthümliche erkenntnißtheoretische Ansicht, die auf einer falschen Vorstellung von der Bedeutung der Apriorität unsrer Vernunfterkenntniß beruht, und in welcher die normale, unter der Vermittlung des empirischen erfolgende Entfaltung des rationalen Erkennens verkannt wird: das Sein des Weltganzen könne nicht auf dem Wege der gesetzmäßigen Vernunftbetrachtung als eine nothwendige und ewige Wahrheit, sondern nur auf dem Wege der Wahrnehmung als eine gegebene Thatsache von uns anerkannt werden. Nach dem Vorausgegangenen können wir nunmehr leicht die Bedeutungslosigkeit und Unwahrheit jener Schlußfolgerung uns kenntlich machen. Der in ihr als contradictorisch angenommene Gegensatz hat keine Gültigkeit, weil hier ein dritter Fall nicht nur denkbar, sondern der für unser wahrhaft verste-

hendes Denken zweifellos gewisse ist: daß keine blinde, aber eine unwandelbare, von dem allgegenwärtigen Geist ewig gedachte, gewollte und gesetzte Nothwendigkeit dem Sein des Weltalls zukommt. Wie unangemessen und in empirischer Beschränktheit befangen die Vorstellung ist, welche die Weltschöpfung für eine freie That der göttlichen Allmacht in dem nach Analogie der menschlichen Freiheit gebildeten Sinne nimmt, daß Gott mit Wahlfähigkeit sie ausgeführt, haben wir schon früher gezeigt. Die absolute Vernunft ist der Quell der ewig wirkungsvollen und bestimmenden Wahrheiten, welche in der Harmonie des Weltalls, in dem allgemeinen Organismus und Leben der Natur sich geltend machen. Sie wäre nicht die vollkommene, ewige, wandellose, wenn sie darüber wählend sich entscheiden könnte, ob sie die Wahrheit der Wirklichkeit des Alls setzen werde oder nicht. Aber sie ist die schlechthin freie und selbständige, weil die Nothwendigkeit ihrer Ursachlichkeit nur in ihr selbst gegründet ist, weil in dieser Nothwendigkeit keine andere Macht sich ausdrückt, als die Allmacht ihres Erkennens und Wollens des in dem Weltall stets verwirklichten Guten. So viel zur Aufklärung und Beseitigung der Mißverständnisse, welche die Einseitigkeit und Unzulänglichkeit des abstracten Theismus bezeichnen. Diese Irrthümer sind durch die Erfolge der bisherigen philosophischen Bestrebungen unsres Jahrhunderts so wenig außer Cours gesetzt worden, daß sie vielmehr in der neuesten der bisherigen Phasen der Schelling'schen Philosophie mit einem neuen Anspruch auf Tiefe der Speculation wieder hervorgetaucht sind. Schelling auf dem gegenwärtig von ihm behaupteten Standpunct seiner von ihm so genannten „positiven Philosophie" trägt die Lehre vor: „Gott erblicke sich von Ewigkeit her als den Herrn von drei welterzeugenden Potenzen, unter denen die eine die materiale Ursache sei, aus welcher, die andere die wirkende, durch welche, und die dritte die regelnde, nach welcher Alles zeitlich geworden sei. Gott sei schon vor der Welt Herr der-

selben, weil er sie zu setzen und nicht zu setzen vermöge. Ihm verschlage es nichts, so oder anders zu existiren, in Ansehung seines Seins sei ihm das völlig gleich, und auch in dem Charakter seiner Gottheit liege keine Nöthigung zur Weltsetzung. Jedoch müsse durch die Verwirklichung der Welt ein Zweck erreicht werden. Dieser sei darin zu suchen, daß Gott, obgleich als den Herrn des Seins sich wissend, dennoch das Erkanntwerden entbehrt habe. Das Verlangen aber, erkannt zu werden, sei den edelsten Naturen am meisten eigen. Gott könne nicht ewig nur sich selbst denken wollen, in der Nothwendigkeit, sich ewig nur selbst zu denken, läge eine ungeheuere Beschränkung, welche nicht einmal ein Sterblicher auf sich nehmen möchte, läge für jede gesunde Natur der peinlichste Zustand. Solle nun die Welt eine frei gesetzte Schöpfung des göttlichen Willens sein, so müsse zwischen der Ewigkeit Gottes und zwischen der Welt etwas in der Mitte liegen, die letztere habe folglich als eine mögliche in dem göttlichen Willen enthalten sein müssen. Das Mittel, sich das nachfolgende Sein als möglich vorzustellen, habe der Schöpfer in seiner Urmöglichkeit gehabt, welche er in sich getragen, so lange er sei. Daß aber der Schöpfer die Möglichkeit der Schöpfung in das Werk gesetzt, lasse sich so wenig, wie irgend eine freie That, a priori einsehen. Indem wir eine solche zufällige, jedoch immer mehr in Verstand verwandelte Welt vor uns sehen, so werde es durch die Erfahrung bewiesen, daß das Nothwendigseiende Gott sei.“ Die Werthlosigkeit hinsichtlich auf das wirklich erkennende Denken, welche diese Behauptungen mit denen des abstracten Theismus der älteren Philosophie theilen, das Sinnliche und Empirische der Vorstellungsweise und der ihr entsprechenden Ausdrucksweise, welche hier in das Gebiet der transcendentalen Vernunftbetrachtung hineingetragen worden, springt auf dem von uns erreichten Standort der Verdeutlichung des Gottesbegriffes sogleich in die Augen. Uebrigens wird die Unangemessenheit dieser Meinungen noch über-

boten durch die phantastische, alle Anfoderungen an eine besonnene philosophische Methode verläugnende Weise, mit welcher Schelling in den zu Berlin gehaltenen Vorträgen, aus denen ich jene Stellen entnommen, seine Dichtung von dem gegenseitigen Verhältniß der drei in der göttlichen Einheit verknüpften Potenzen behandelt hat *).

50. Von dieser Beurtheilung gehen wir zur Erwägung der in der entgegengesetzten Richtung liegenden Unzulänglichkeiten und Irrthümer über, in welche der pantheistische Gottesbegriff bei seinem Streben, die von ihm bemerkten Mängel des abstracten Theismus zu vermeiden, hineingerathen ist. Die Bedeutung des Pantheismus nehme ich hier in seiner reinen und strengen, das heißt, durch keine Beimischung theistisch-religiöser Vorstellungen, wie zum Beispiel in der stoischen Lehre, welche ein so großes Gewicht auf die Idee der göttlichen Vorsehung legte, gemilderten Eigenthümlichkeit. In dieser Gestalt ist er zuerst als Spinozismus in der neueren Philosophie aufgetreten, und fast anderthalb Jahrhunderte später mit einer weit vollkommneren Ausbildung nach den in der Schelling'schen Naturphilosophie gegebenen Grundlagen von Hegel dialektisch durchgeführt worden. Es liegt am Tage, daß er in dem verflossenen Zeitraum unsres Jahrhunderts im Kreis unsrer philosophirenden Sprachgenossen einen bedeutenden Anklang und Eingang gefunden, und daß er unter den verschiedenen philosophischen Systemen, welche während dieses Zeitraums in Deutschland aufgestellt und von größeren oder kleineren Schulen ergriffen worden sind, ein vorherrschendes Ansehen behauptet hat. Dies erklärt sich zum Theil aus dem kühnen speculativen Aufschwung seiner die Sphäre des populären und traditionellen Vorstellens weit überragenden Ansichten

*) Man vergl. meine Geschichte der Philosophie u. s. w. 3te Ausg. 2. Bd., S. 399—435.

von Gott und von der Welt, und insbesondre aus dem Bedürfniß des philosophirenden Geistes, in der Folge seiner geschichtlichen Entwicklungsmomente auch diesem bis dahin noch nicht zur eigentlichen Geltung gekommenen, früher, als ihn Spinoza verkündigte, zufolge seines Widerstreites gegen die gangbaren religiösen Glaubenslehren fast allgemein verworfenen, und weit mehr geschmähten, als gehörig berücksichtigten und verstandenen Standpunct einmal sein volles Recht widerfahren zu lassen. Hierzu kommt noch das große Gewicht, welches zuerst der Phantasiereichthum und die Sprachgewandtheit Schelling's, und hierauf der Tiefsinn und die dialektische Kraft und Kunst Hegel's der Darstellung desselben zu geben vermochten. Dürfte nun während einer langen Reihe von Jahren der pantheistischen Welterklärung so viel Arbeit des Begriffs, so viel Theilnahme und Anerkennung gewidmet worden sein, wie ihr in der Eigenschaft eines wichtigen Momentes in dem Entfaltungsgange der Philosophie gebührt, so verlangen jetzt die philosophischen Probleme und Interessen der Gegenwart, daß wir einen Schritt vorwärts gehen. Wir dürfen dem gemäß nicht etwa die älteren Bewegungen des Denkens wiederholen, und vom Pantheismus, nachdem uns sein Unbefriedigendes klar geworden, zum abstracten Theismus zurückfallen, um später von ihm wieder zum Pantheismus getrieben zu werden. Sondern wir sollen über beide einseitige Gegensätze gleichmäßig emporsteigen, und daher auch des Irrthümlichen an beiden mit gleicher Bestimmtheit uns bewußt werden.

51. Die pantheistische Auffassung des Begriffes von Gott ging zuerst für die neuere Philosophie im siebzehnten Jahrhundert aus Spinoza's Wahrnehmung der Mängel hervor, mit denen die Inhaltsbestimmung unseres höchsten Erkenntnißbegriffes in dem dualistischen System seines Vorgängers Descartes behaftet geblieben war. Descartes hatte angenommen: es gebe zwei oberste Gattungen der Substanzen

oder der subsistirenden Gegenstände. Die eine umfasse die ausgedehnten oder körperlichen, die andere die denkenden oder geistigen Wesen. Hiernach stehe ein doppeltes Reich der Wirklichkeit im vollen Gegensatz einander gegenüber, die Körperwelt mit den Kräften und Thätigkeiten der Bewegung, und die Geisterwelt mit denen des Vorstellens und des Wollens. Er hatte die Kategorie der Substanz auf eine verworrene Weise gefaßt, indem er in ihr die Begriffe theils des Einzelwesens, theils des letzten Subjectes, also desjenigen, welches nicht selbst wieder prädicirt werden kann, sondern nur als der Träger von Prädicabilien vorgestellt wird, theils des beharrlichen und selbständigen Seins mit einander vermengte. Demzufolge gab er von ihr die Definition: er verstehe hierunter den Gegenstand, welcher keines anderen zu seiner Existenz bedürfe. Schlechthin gelte dies von dem höchsten Wesen allein. Gott sei in der unbedingten, bloß ihm eigenthümlichen Bedeutung die Substanz. Alle übrigen subsistirenden Wesen sein es in dem bedingten Sinne, daß sie nur mit Hülfe der göttlichen Machtäußerung existiren können. Jede der beiden Hauptgattungen von Substanzen besitze ein grundwesentliches Attribut, aus welchem die übrigen Eigenschaften und die Zustände, die ihnen zukommen, abzuleiten sein. Das constitutive Attribut der körperlichen Substanzen bestehe in der Ausdehnung, das der geistigen in dem Denken, das heißt hier allgemein, in der das Selbstbewußtsein in sich schließenden Geistesthätigkeit. Gott, dessen Anerkennung als die eines vollkommensten Wesens dem menschlichen Geist angeboren sei, gehöre seinem Begriff nach zu der Classe der geistigen Substanzen. Die Ausdehnung müsse von Gott ausgeschlossen sein, weil in ihr Merkmale der Veränderlichkeit und der Unvollkommenheit liegen, namentlich das der Theilbarkeit. Er sei aber als der schlechthin vollkommene Geist auch der allmächtige, und mithin der Schöpfer und Erhalter aller übrigen Substanzen, sowohl der ausgedehnten, wie der denkenden. Spinoza, welcher

dem Studium der Cartesischen Schriften eine bedeutende Anregung und Unterstützung für seine Speculation verdankte, hielt diese beiden Meinungen seines Vorgängers fest, erstens, daß die Idee des vollkommensten Wesens ursprünglich unsrer Vernunft einwohne, und zweitens, daß die Eigenschaften und Zustände aller für uns erkennbaren Dinge auf die zwei grundwesentlichen Bestimmungen der Ausdehnung und des Denkens zurückzuführen sein. Dagegen verwarf er dessen Auffassung jener höchsten Idee und des Begriffes der Substanz als eine beschränkte und unklare, und stellt hiermit der dualistischen Weltbetrachtung seine pantheistische entgegen. Er ging hierbei von folgenden Grundansichten aus. Die Erkenntniß der Wirkung, nahm er an, hänge durchaus von der Erkenntniß der Ursache ab, setze die letzte voraus und schließe sie daher auch in sich ein. Gegenstände, welche nichts mit einander gemein haben, können nicht durch einander erkannt werden, oder der Begriff des einen schließe den Begriff des andern nicht in sich ein. Deshalb sei es unmöglich, daß etwas Ausgedehntes als ein von einer bloß geistigen Ursache Hervorgebrachtes gedacht werden könne. Denn die Begriffe der Ausgedehntheit und der Geistigkeit haben als solche nichts mit einander gemein, jeder bezeichne eine durchaus verschiedene und der andern entgegengesetzte Seite der Wirklichkeit. Auch dürfe Gott keineswegs für das lediglich in einer bestimmten Sphäre, in der des geistigen Seins, unbeschränkte Wesen angesehen werden. Von einem nur in solcher Weise unbegrenzten Gegenstande lasse sich unendlich Vieles verneinen, so daß hiermit die Idee des schlechthin Unendlichen und Vollkommenen nicht erreicht werde. Vielmehr könne Gott wahrhaft nur gedacht werden als das durchaus schrankenlose Wesen, als die Substanz, welche aus unendlich vielen Attributen bestehe, von denen jedes die ewige grenzenlose Wesenheit ausdrücke, so daß gar keine Verneinung und Begrenzung in ihm enthalten sei. Ueberhaupt müsse der Begriff der Substanz so bestimmt werden, daß er

dasjenige bezeichne, was an sich sei und durch sich selbst begriffen werde, dessen Anerkennung also nicht der Vorstellung eines andern Gegenstandes bedürfe, aus welcher sie gebildet werden müsse. Diesen Grundansichten gemäß hielt Spinoza die Cartesische Annahme einer Vielheit begrenzter körperlicher und geistiger Substanzen für unzulässig. Er dachte sich dagegen: die begrenzten Dinge, weil sie beschränkte Erscheinungen der Körperlichkeit und der Geistigkeit sind, können nichts Anderes sein, als die Modi oder Modificationen, das heißt, die aus Attributen, aus grundwesentlichen Eigenschaften herrührenden näheren Bestimmungen, in denen die beiden unendlichen, an sich seienden und nur durch sich selbst zu begreifenden Attribute der Ausdehnung und des Denkens, welche einen Theil der Wesenheit Gottes ausmachen, zu ihrer Darstellung gelangen. Eben so galt ihm die Behauptung für nichtssagend, daß die Körperwelt von dem unendlichen Geist erschaffen sei. Denn die „Ausdehnung überhaupt" könne nur an und durch sich selbst gedacht, ihr Begriff könne nicht aus dem der Geistigkeit abgeleitet werden. Sie müsse daher eine nicht minder ursprüngliche, unerschaffene und selbständige Eigenschaft der schlechthin unendlichen Substanz sein, wie das „Denken überhaupt." Dieser einzigen und allumfassenden Substanz sprach er nicht nur die beiden Charaktere der unendlichen Ausdehnung und des unendlichen Denkens zu, sondern er glaubte durch die Idee ihrer absoluten Schrankenlosigkeit dazu genöthigt zu sein, daß er an ihr eine grenzenlose Menge unendlicher Attribute voraussetzen müsse, von denen aber für den Menschen gemäß seiner eignen Natur bloß jene beiden offenbar werden. Seine Ansicht von dem allgemeinen Causalzusammenhang der Wirklichkeit war hiernach folgende. Gott ist die ewig begründende Natur (natura naturans), die in der ewig begründeten Natur (natura naturata) sich darstellt. Er wirkt als Urgrund betrachtet von Ewigkeit her absichtslos und bewußtlos mit der Nothwendigkeit, die nur seinem eignen Wesen angehört, und

also insofern mit unbeschränkter Freiheit, weil er von keiner Macht, die außerhalb seiner und ihm übergeordnet wäre, abhängt. Sein Wirken — von der für uns erkennbaren Seite angesehen, nach welcher Gottes Wesenheit in dem allgemeinen Denken und in der allgemeinen Ausdehnung besteht — hat diese Bedeutung, daß durch ihn eine Vielheit allgemeiner näherer Determinationen beider Attribute, zum Beispiel, die Figur, die Bewegung und die Ruhe, das Erkennen, das Wollen und die Freude, ewig der Wirklichkeit angehört, und daß ohne Anfang und ohne Ende eine zahllose Menge einander gegenseitig bedingender und bestimmender Einzelwesen aus ihm hervorgeht, welche auf der einen Seite als Modificationen der Ausdehnung bewegliche Körpergestalten, auf der anderen Seite als Modificationen des Denkens in vielfachen Abstufungen vorstellende Seelen sind. Körper und Seele, und daher auch Bewegung und Vorstellung sind eine und dieselbe Sache, nur in den beiden entgegengesetzten Weisen ausgedrückt, in denen die göttliche Substanz sich zur Darstellung bringt. Daher entsprechen die Veränderungen im Reiche des Denkens denen im Reiche der Ausdehnung durchaus. Aber nichts geschieht in dem letzteren deshalb, weil es zuvor gedacht wäre, und nichts wird deshalb gedacht, weil als Bedingungen der Vorstellung gewisse Veränderungen in der Körperwelt vorausgegangen wären. Sondern jede Veränderung in der Körperwelt entspringt bloß aus der Nothwendigkeit der Wirksamkeit des göttlichen Attributes der Ausdehnung, und desgleichen entspringt jede Veränderung in der geistigen Welt allein aus der Nothwendigkeit der parallel laufenden Wirksamkeit des allgemeinen Denkens. Wie die Gestalt und die Bewegung, so gehört auch das wirkliche Erkennen und das Wollen nicht zu der begründenden, sondern lediglich zu der begründeten Natur, also nicht zu den göttlichen Attributen, sondern zu den Modificationen, in denen die Attribute sich ausdrücken.

52. Auf solche Weise glaubte Spinoza das höchste Problem der vernünftigen Causalerklärung des Weltalls gelöst, meinte er in dem angenommenen Verhältnisse der einen allumfassenden Substanz zu der Allheit der Dinge und zu der Mannigfaltigkeit der an ihnen hervortretenden Bestimmungen die oberste Einheit nachgewiesen zu haben, in welcher die Gegensätze zwischen dem selbständigen und dem abhängigen, dem geistigen und dem körperlichen, dem unendlichen und dem endlichen, dem ewigen und dem zeitlichen, dem beharrlichen und dem veränderlichen Sein mit schlechthiniger Nothwendigkeit sich vereinigen. Zwar erhob er sich durch diese speculative Tendenz seines Strebens über den enger beschränkten Gesichtskreis des Descartes, und brachte in den Entwicklungsgang der neueren Philosophie ein neues und wichtiges Moment. Jedoch der Hauptgedanke seines Systems, die Lehre von jenem vermeintlichen Grundverhältniß der Wirklichkeit, und zugleich auch die ganze Auseinandersetzung der metaphysisch theologischen und psychologischen Lehrsätze, mit denen er diesen Gedanken durchzuführen sich bemühte, ist durchaus verfehlt und ohne Erkenntnißgehalt. An die Stelle der lebensvollen Ideen, in denen unsre normal sich entfaltende und verdeutlichende Vernunfterkenntniß die höchsten Wahrheiten der göttlichen und der natürlichen Causalität und Substanzialität erfaßt, setzt der Spinozismus die höchst dürftigen und werthlosen Abstractionen des allgemeinen unpersönlichen Denkens und der allgemeinen gestaltlosen Ausdehnung. Seine ganze Stütze für die Stellung, welche er diesen abstracten und verworrenen Prädicabilien gibt, liegt in der unklaren und falschen Ansicht: sie beide bezeichnen allein dasjenige, was an sich selbst und durch sich selbst für uns vorstellbar sei, alles Uebrige dagegen lasse sich nur an denselben und vermittelst derselben vorstellen. Dieser für die transcendentale Vernunftbetrachtung des ursachlichen Zusammenhanges der Wirklichkeit bedeutungslosen Ansicht vertrauend verkennt er es, daß die Ausdehnung, welche mit dem bloßen

Zwischenraum zwischen den ausgedehnten Dingen nicht verwechselt werden darf, nur eine Eigenschaft der Einzelwesen ist und sein kann, indem sie zu der einen untergeordneten Seite der ihnen zukommenden Wesenheit, zu der Aeußerlichkeit gehört. Bloß dem im Raume Bestimmten und Begrenzten darf die Ausdehnung zugeschrieben werden, nicht aber der an dem Endlichen unendlichen Totalität des Weltganzen, welche alles Ausgedehnte in sich faßt, ohne in der Wahrheit ihrer Unendlichkeit ein ausgedehntes Ganzes zu sein, und noch weniger der an sich bestehenden Unendlichkeit des Urwesens. Aus jenem Phantom nun einer unendlichen und untheilbaren reinen Ausdehnung, welche, wenn ihr auch Realität zukommen könnte, doch von der Innerlichkeit getrennt gar kein Princip der Bewegung und der Veränderung, geschweige des Lebens, in sich tragen würde, die Innerlichkeit der Einzelwesen, insofern sie hier als körperliche betrachtet werden, also ihre Fähigkeit des Wirkens und des Leidens, insoweit diese nicht im Vorstellen selbst sich äußern soll, mithin die mechanischen, chemischen, geologischen, und die zum vegetativen Leben der organischen Individuen erfoderlichen Naturthätigkeiten erklären wollen, ist der größte Mißgriff, der je einem speculativen Denker begegnen konnte. So wahr es auch ist, daß alle diese Thätigkeiten nur an demjenigen, was auch ein Ausgedehntes ist, vorhanden sein können, so wird jedoch für ihre Erklärung mit der bloßen abstracten Vorstellung einer ihnen zum Grunde liegenden allgemeinen Ausdehnung gar nichts gewonnen, und die Weise, wie Spinoza diese Erklärung zu geben unternimmt, zeigt sich als einen vielfach irrthümlichen und widerspruchsvollen Wahn. Nicht anders verhält sich seine schiefe Abstraction eines allgemeinen Denkens zu demjenigen, was hieraus erklärt werden soll. Da die nähere Bestimmtheit, die eigentliche Wirklichkeit desselben im Erkennen und im Wollen nicht zu dem selbständigen urgründlichen Sein der Substanz, wie sie in ihren Attributen sich ausdrückt, sondern zu dem abhängigen

begründeten Sein der Einzelwesen gehören soll, so enthält es keinen realen Erklärungsgrund für diese lebendige Wirklichkeit und für die Stufen der geistigen Thätigkeit in den Gattungen der Individuen, sondern statt dessen bezeichnet es bloß einen todten abstracten logisch-formalen Gattungsbegriff. Auch kann diesem Denken keine wahre innere „Unendlichkeit an sich" beigelegt werden, weil es nur in einer unendlichen Vielheit beschränkter Intelligenzen sich verwirklichen soll. An die Stelle der vernünftigen Anerkennung des wahren Zusammenhanges der Idealität und der Realität im Weltall, an die Stelle des Verständnisses, daß die Ordnung und die Gattungseigenthümlichkeit der Dinge der ewige Ausdruck der bestimmenden Ideen ist, setzt er die rohe, der Unreife seiner noch in ihrem Kindesalter befindlichen Psychologie entsprechende Vorstellung von einem bloßen Parallelismus der Modificationen der Ausdehnung und des Denkens. Er läßt diese beiden angeblichen Attribute nur neben einander in der Substanz vorhanden sein, ohne eine innere, begriffsmäßig nothwendige, wahrhaft substanzielle Einheit derselben annehmen und darthun zu wollen. Er behauptet ausdrücklich, alle Gesetze, Eigenthümlichkeiten, Zustände, Veränderungen und Verhältnisse in der Körperwelt rühren aus der Substanz allein deshalb her, weil sie die ausgedehnte sei, und umgekehrt entspringen die Vorstellungsthätigkeiten und die zur geistigen Welt gehörenden Zustände und Verhältnisse an den Individuen aus der Substanz nur insofern, als sie die denkende sei. Endlich spricht sich die Unzulänglichkeit und Unklarheit seines der wahren Grundlage entbehrenden Begriffes von der schlechthin unendlichen Substanz auch dadurch aus, daß er sich genöthigt sieht, seinen beiden Attributen die Bedeutung eines die Totalität des abhängigen Seins vollständig umfassenden, begründenden und bestimmenden Erklärungsgrundes abzusprechen, und den Inhalt jenes Begriffes mit der nichtssagenden Vorstellung einer unendlichen Menge neben der Ausdehnung und dem Denken

bestehender, für den Menschen aber unerkennbarer göttlicher Attribute auszufüllen. Die oft gerühmte Methode des Spinozismus ist für die metaphysische Gedankenentwicklung unzureichend, weil sie bloß progressiv verfährt, und nicht einen regressiven oder analytischen Theil der Untersuchungen dem synthetischen voranstellt. Sie wird durch die falsche erkenntnißtheoretische Annahme geleitet, daß unsrer Vernunft die Idee des schlechthin vollkommenen Seins ursprünglich einwohne, aus welcher in consequenter Deduction alle Erkenntnisse des Nothwendigen und Allgemeinen in der Ordnung der Wirklichkeit abgeleitet werden können und müssen. Demnach folgert sie aus gewissen zum Grunde gelegten, aber durchaus unbegründeten Voraussetzungen, mit denen das ganze System steht und fällt, ihre Lehrsätze insgesammt.

53. Zu einer ungleich höheren Stufe der methodischen Gestaltung und zu einer Durchführung, welche in ihren Kreis den ganzen Umfang der philosophischen Probleme gezogen, während Spinoza nur einen Theil der Untersuchungen der praktischen Philosophie seinen metaphysischen Grundlehren und seiner ein Fragment gebliebenen Logik angeschlossen hatte, ward der Pantheismus in unsrem Jahrhundert erhoben. Dies geschah in dem Systeme der absoluten Identität des Idealen und des Realen, welches Hegel vermittelst seiner originellen dialektischen Methode zur Ausbildung gebracht, nachdem Schelling in der früheren Periode seiner Wirksamkeit durch verschiedene Abhandlungen, welche hauptsächlich auf die Bearbeitung einer neuen Naturphilosophie sich bezogen, das Fundament zu demselben gelegt hatte. Der allumfassende Zusammenhang der Wirklichkeit spricht sich auf dem Standpunct dieses Systems in folgender Grundansicht aus. Sowohl die Sphäre der Natur, in welcher die bewußtlose und unfreie Wirksamkeit herrscht, wie die Sphäre des geistigen Lebens der Menschheit, welcher die bewußtvoll freie Wirksamkeit angehört, ist, jede in der ihr eigenthüm-

lichen Weise, die Selbstverwirklichung der absoluten Idee, das heißt, des an sich selbst nothwendigen und an sich selbst vorhandenen Systems der objectiven Begriffe, welche als die höchsten allbegründenden und allbestimmenden Mächte der Wirklichkeit ihrer Wesenheit zufolge durch die Gesammtheit des im Raum und in der Zeit hervortretenden, sowohl natürlichen, als geistigen Seins sich zum Ausdruck bringen. Jene beiden Sphären verhalten sich so zu einander, daß die Natur die untergeordnete, der Geist die übergeordnete Hauptstufe in dem Verwirklichungsgang der Idee einnimmt. Das Ziel, welches gemäß dem Wesen der Idee auf diesem Wege schlechthin erreicht werden muß und daher erreicht wird, besteht darin, daß das absolute Denken in der Sphäre des Geistes die durchaus angemessene Wirklichkeit erlangt, sich vollkommen selbst erfaßt und mit vollendet selbstbewußter Freiheit existirt, so daß es hier sich seiner selbst als alles Seins vollständig bewußt wird. Hieraus erhellt, in welchem Sinn ein absoluter dialektischer Proceß, eine begriffsmäßig nach inneren Momenten fortschreitende Bewegung angenommen werden muß, wodurch die Idee die in ihr enthaltene Einheit des Idealen und des Realen entfaltet und zur Wahrheit der Wirklichkeit macht. In diesem Processe zeigt sich das Denken zunächst als unpersönlich, als ein bewußtloses System der Naturbegriffe, und objectivirt mit einer in seiner Wesenheit begründeten schlechthinigen Nothwendigkeit, welche aber als von nichts außer ihm abhängig, sondern nur in seiner Wesenheit begründet eben so sehr die absolute Freiheit ist, seinen ideellen Inhalt in einem reellen Inhalt der Stoffe, Kräfte und Wirkungsweisen der Natur. Dies geschieht nach dem allgemeinen Gesetz der begriffsmäßig fortschreitenden Bewegung stufenweise. Die Naturverwirklichung des Denkens erfolgt in drei Stufen, deren erste von dem Bezirk der mechanischen, die zweite von dem der physikalischen, die dritte von dem der organischen Thätigkeiten eingenommen wird. Nachdem die dritte dieser Stufen und

in ihr wieder die dritte und oberste Abstufung, die des thierischen Organismus erreicht ist, erhebt sich das Denken zu der zweiten Hauptstufe seiner Selbstrealisirung, gelangt es dahin, sich selbst zu erfassen, sich für sich selbst objectiv und daher subjectiv objectiv zu werden, folglich das, was es an sich ist, auch für sich zu sein. So zeigt es sich, gestützt durch die Grundlagen und dienenden Bedingungen, welche es ihm selbst in der Natur gegeben, als das bewußtvolle und selbstbewußt freie, als das aus der Natursphäre, in welcher es außer sich, in der Form des Außereinanderseins befangen ist, zu sich selbst zurückkehrende Denken, und stellt sich an der Menschheit dar in der Wirklichkeit der erkennenden und handelnden Geister und der Formen und Gesetze des geistigen Lebens. Dies ist die Hegelsche pantheistische Grundansicht von dem absoluten Causalzusammenhang der Wirklichkeit, von dem Verhältnisse, welches nach ihr Statt findet zwischen dem allgemeinen, schlechthin vorhandenen und durch kein allbewußtes Denken begründeten System der allvermögenden Denkbestimmungen, dessen die Philosophie, so wie es der Natur und dem Geiste gemeinschaftlich zum Grunde liege, in der Wissenschaft der Logik auf abstracte Weise durch methodische Entwicklung sich bewußt werde, zwischen der bewußtlosen Objectivirung desselben in dem Reiche der Natur, deren wahrhaftes Verständniß die Aufgabe der Naturphilosophie ausmache, und zwischen seiner vollständigen, zum Offenbarwerden in sich selbst durchdringenden Selbstverwirklichung in dem Reiche des Geistes, dessen Wahrheit in der Geistesphilosophie vollkommen sich aussprechen soll. Dem gemäß hat Hegel die genannten drei Theile seines Systems der Philosophie, am vollständigsten die Logik, behandelt. Der Geist ist ihm hiernach nichts Anderes, als die auf der zweiten Hauptstufe ihrer Verwirklichung in ihrer Erhebung über die Natur zu ihrem Fürsichsein gelangende, das heißt, zu dem geistigen Leben der Menschheit sich realisirende und in diesem Leben ihrer selbst sich bewußt

werdende Idee. In dieser Allgemeinheit seiner Wahrheit besteht das Wesen des Geistes, welches nur in einem ihm angemessenen dialektischen Processe sich verwirklichen kann, indem es durch eine Reihe besonderer Bestimmungen und Stufen hindurchgehend sich entwickelt. Hierbei tritt der Geist zunächst als subjectiver in dem Erkennen und Wollen der Individuen hervor. Alsdann erweist er sich als den objectiven in den rechtlichen und sittlichen Gesetzen, Institutionen und Lebensverbindungen der Menschen. Endlich steigert er sich dadurch zum absoluten, daß er seine Objectivität vollständig in seine Subjectivität aufnimmt und sich seiner als dessen, was er ist, ganz und gar bewußt wird. Auch dieses Sichverwirklichen des absoluten Geistes erfolgt in drei Abstufungen. Erstens schaut der Geist sich selbst unmittelbar an unter der Form der Schönheit im Gebiete der Kunst, der an sich absolute Geist wird hier als das Ideal von dem endlichen Geiste vorgestellt. Das Ideal, sagt Hegel, ist die aus dem Geiste geborne concrete Gestalt, in welcher die natürliche Unmittelbarkeit nur als das Zeichen der Idee erscheint und zu dem Ausdrucke derselben durch den einbildenden Geist so ganz verklärt wird, daß die Gestalt sonst nichts Anderes darstellt. Zweitens erhöht und erweitert sich die Form der unmittelbaren Anschauung zu dem Charakter des sich in sich vermittelnden Wissens, zu einem Dasein, welches selbst das Wissen ist. Hierin besteht die Religion. Sie ist ihrem Begriffe nach das Selbstbewußtsein, oder was dasselbe sagt, das Sein des absoluten Geistes, welches durch das Bewußtsein der endlichen Geister vermittelt und verwirklicht wird. Erst in der Weise der Religion spricht der absolute Geist als Gott sich aus. Das menschliche Bewußtsein ist das Material, worin durch die verschiedenen Stufen der Religionen hindurchgehend der Begriff Gottes und der Religion allmählig sich realisirt. Am Ziele dieses Weges, in der wahren Religion, erkennt der Geist sich als den absoluten in dem endlichen Wissen, und umgekehrt weiß dann der end-

liche Geist, daß sein Wesen in dem absoluten Geist besteht. Das Selbstbewußtsein Gottes und hiermit die Verwirklichung Gottes ist also allein darin enthalten, daß der absolute Geist vermittelst der menschlichen Anerkennung sich erkennt. Gott ist nur als durch das menschliche Bewußtsein oder durch den endlichen Geist vermittelt, so daß der absolute Geist sich verendlichen muß, um durch diese Verendlichung das Wissen seiner selbst zu werden. Obgleich nun in diesem Sinne die Religion das Selbstbewußtsein Gottes sein soll, so bleibt sie nach Hegel jedoch immer unterhalb der Stufe der eigentlich denkenden und die Wahrheit adäquat erfassenden Vernunfterkenntniß in den Formen der bloßen Vorstellung und der Verstandesreflexion stehen, weil sie den Inhalt des Wahren so in sich trägt, wie er für alle Menschen zugänglich ist. Daher finden sich die sinnlichen Vorstellungen, die Inconsequenzen und die Widersprüche in der religiösen Glaubenslehre. Erst auf der dritten und höchsten Stufe der Selbsterfassung der absoluten Idee, auf dem Gebiete der Philosophie, tritt die vollständige Wahrheit, die Selbstvermittlung des absoluten Denkens in die angemessene Form der Wahrheit ein, in die Form des reinen, des speculativen Wissens. Sonach erweist sich die Philosophie als den concentrirenden Gipfel aller Wirklichkeit und Wahrheit, als die vollendete Selbstverwirklichung des absoluten Geistes.

54. Dieses scheinbar so folgerichtige Hegelsche System enthält, weil es den Gesetzen unsrer vernünftigen Causalerkenntniß widerstreitet, demzufolge innere durchgreifende Widersprüche, mit deren Entdeckung die völlige Haltlosigkeit der hier durchgeführten pantheistischen Welterklärung sich ergibt. Versetzen wir uns nämlich auf seinen Standpunct, so muß von demselben aus angenommen werden: das in der Logik entwickelte System der reinen Gedanken, der Kategorieen alles Wirklichen, welche den ideellen Inhalt der Idee

ausmachen, ist eine ewige Wahrheit. Die Meinung, daß dieses System nicht von Ewigkeit her in seiner an sich bestehenden Gültigkeit gewesen, wenn es gleich vor kurzem zum erstenmal im Bewußtsein eines Menschen sich ausgesprochen, daß es einst gar nicht gewesen oder von jeher in einem unentfalteten Keim verborgen geblieben, bis es einmal vor einem bestimmten Zeitabschnitt hervorgetreten und sich zu entwickeln begonnen, würde auch in dem Gesichtskreise Hegel's als eine schlechthin widersinnige erscheinen. Sie würde entweder die Idee einmal aus dem Nichts hervorgetreten sein lassen, oder einem als anfangslos angenommenen Zustand derselben ein Ende geben. Kann nun der ideelle Inhalt der absoluten Idee lediglich als ein in zeitlicher Hinsicht anfangsloser, mithin schlechthin ewiger gedacht werden, so wäre es nicht minder ungereimt, vorzustellen, er sei von Ewigkeit her bis zu einem Beginn seiner Aeußerung ein machtloser, wirkungsloser, sich nicht in der Wirklichkeit der Dinge objectivirender gewesen. Vielmehr muß er von Ewigkeit her sich objectivirt haben, muß ewig in der Verwirklichung des natürlichen und des geistigen Universums als das, was er ist, sich erweisen. Hat er aber ohne Anfang sich so erwiesen, so muß er auch immer ganz, mit wahrhaft absoluter Vollständigkeit sich ausgedrückt haben. Dasjenige, was ohne Beginn ist, was nicht von einem zeitlichen Anfangspunct ausgeht, kann nicht wachsen, kann weder an Extensivität, noch an Intensivität zunehmen. Folglich ist erstens die Allheit und Allgemeinheit der Natur ein ewiges Wirkliches. Die Natur kann hiernach nicht anders gedacht werden, als in der Einheit ihres alles Einzelne und Besondere umfassenden Organismus sich immer gleich bleibend, so daß innerhalb dieser Einheit immerdar der Wandel und Wechsel des Veränderlichen Statt findet. Eben so folgt zweitens, daß der absolute Geist in seiner vollendeten Selbstverwirklichung eine ewige Wahrheit und Wirklichkeit sein muß, er muß sich ewig als das, was er ist, ganz mit absoluter

Vollständigkeit erkennen, so daß ihm nur vermöge dieser seiner unendlichen Realität zugeschrieben werden kann, ewig durch das allgemeine Leben in der Natur und durch das diesem Leben untergeordnete Gesetztsein der Stufen des Individuallebens sich zu manifestiren. Hegel aber mit gänzlicher Verkennung des Verhältnisses, in welchem das Endliche zu dem Unendlichen steht, hält das für die Selbstverwirklichung des von ihm angenommenen absoluten Geistes, was sich thatsächlich als die Geschichte des geistigen Lebens der irdischen Menschheit darstellt. Er weiß nur von einem zeitlichen Proceß des sich producirenden Geistes, von einem Processe, welcher hiernieden erfolgt und in welchem der Geist einen Weg durchlaufen muß, um bei dem Ziele seiner absoluten Selbstverwirklichung anzulangen, das ihm in der Philosophie sich darbieten soll. Bei einer solchen Ansicht begeht also Hegel den entschiedenen Widerspruch, dasjenige, was nach seinem Vorgeben das Unbedingte sein soll, und was demnach als das schlechthin Anfangslose und Wandellose anerkannt werden müßte, einem zeitlichen, beginnenden und fortschreitenden Dasein zu unterwerfen, und dieser Vorstellungsweise gemäß anzunehmen, hiernieden in dem endlichen Leben des irdischen Menschengeschlechtes, in dem Erkennen und Handeln desselben könne der absolute Geist nach und nach seine Verwirklichung erreichen. Er bedient sich hierbei willkürlich und mißbräuchlich der Begriffe und der Ausdrücke des Absoluten, Vollkommenen und Vollendeten, um dasjenige zu bezeichnen, was er selbst gleich wieder als ein nur Relatives, Mangelhaftes und Unvollendetes schildert. So nennt er die christliche Religion zwar die absolute, in welcher das göttliche Selbstbewußtsein sich wahrhaft hervorbringe, behauptet aber zugleich, sie sei mit Widersprüchen und unangemessenen Vorstellungen erfüllt. Eben so ist ihm seine Philosophie zwar die sich selbst offenbar werdende absolute Idee in der angemessenen Form der absoluten Wahrheit, jedoch gesteht er zu, daß in ihr noch keines-

wegs ein vollendetes Wissen enthalten, daß sie namentlich in der Sphäre der Naturerkenntniß von ihrem Ziele noch sehr weit entfernt sei. Wollte man zur Vertheidigung dieser Betrachtungsart geltend machen, die Religion und die Philosophie sein zwar in ihrer unmittelbaren Existenz beschränkte, aber ihrem Begriff, ihrer Aufgabe nach die vollkommene Selbsthervorbringung des absoluten Geistes, so wäre auch dies nicht weniger falsch und widerspruchsvoll. Denn dasjenige, was einen Beginn und Fortgang in der Zeit hat, ist und bleibt seinem Begriffe nach ein Endliches, gesetzt auch, es käme ihm, wie einer stets wachsenden Zahl, ein Wachsthum in das Endlose zu, und kann schlechterdings nicht die Verwirklichung des Absoluten sein. Zeigt sich nun überall in dem Hegelschen System der für seinen pantheistischen Standpunct charakteristische Grundfehler der verworrenen und mit dem Widerspruch behafteten Auffassung des Verhältnisses des Endlichen zu dem Unendlichen, so ist derselbe im Anfange der Logik vermittelst der dort gegebenen Aufstellung des Begriffs der angeblichen „wahrhaften oder qualitativen Unendlichkeit," welcher der Grundbegriff der ganzen Philosophie sein soll, ausdrücklich dem ganzen Lehrgebäude zum Grunde gelegt worden. Hegel behauptet daselbst: ein Endliches sei, was es als solches sei, bloß durch Negation und Beziehung, indem das eine Endliche das Andere voraussetze und ausschließe, indem das Eine das Andere begrenze und in das Andere übergehe, so daß in dieser Weise unaufhörlich über die Grenze hinausgegangen werde. Folglich trage das Endliche selbst nothwendig die Eigenthümlichkeit an sich, die Schranke aufzuheben, welche es in sich enthalte, und sich selbst zum Unendlichen zu bestimmen. Auf der anderen Seite sei das Unendliche dasjenige, was über das Endliche hinausgehe und bei diesem Hinausgehen in sich selbst zurückkehre, es sei nur in dem Endlichen das Unendliche, und habe so gleichfalls an ihm selbst sein Gegentheil. Bei jedem Uebergehen in das Andere gehe das endliche Etwas nur in ein endliches

Etwas über, gehe also mit sich selbst zusammen. Diese Beziehung im Uebergehen und im Andern auf sich selbst, diese Sichselbstgleichheit des Seins im Anderswerden sei die wahre Unendlichkeit. Bei dieser Auffassung des Begriffs des Unendlichen wird Hegel durch die Voraussetzung irregeleitet: das Unendliche dürfe nur in dem dialektisch pantheistischen Sinn als das in dem Endlichen durch eine stetige Setzung, Aufhebung und Wiederkehr des Endlichen sich vermittelnde und verwirklichende gefaßt werden, weil es sonst als dem Endlichen antithetisch nebengeordnet und durch das Endliche beschränkt erscheinen würde, weil sonst die Sphäre des Seins theils durch das Endliche, theils durch das Unendliche ausgefüllt wäre und das Unendliche also bloß einen Theil des Seienden ausmachte. Aber für unsre vernünftige Causalbetrachtung ergeben sich beide Vorstellungen als gleich unzulässig, die eine, daß das Gebiet des Endlichen neben dem des Unendlichen sich befinde, wobei die bloß logisch-formale erkenntnißleere Abstraction des „Seins überhaupt" beiden Gebieten übergeordnet wird, und die andere, daß das Unendliche durch den Proceß der Setzung und Aufhebung des Endlichen, durch die Negation seiner Negation sich verwirkliche. Vielmehr ist das Endliche dem an ihm Unendlichen, und dieses dem an sich Unendlichen in der ideal-realen dynamischen Bedeutung schlechthin untergeordnet, indem jede beschränkte Verbindung der Einzelwesen in der absoluten Totalität des Weltganzen, diese aber in der urgründlich allumfassenden Sphäre des göttlichen Denkens enthalten ist. Was den bis dahin so Viele unsrer philosophirenden Zeitgenossen täuschenden Schein der Angemessenheit und die völlige Unzulänglichkeit der von Hegel erfundenen dialektischen Methode betrifft, so begnüge ich mich hier auf dasjenige zu verweisen, was ich hierüber in meiner ausführlicheren Darstellung und Beurtheilung des Hegelschen Systems bemerkt habe *).

---

*) In meiner Geschichte der Philos. 2t. Bd. S. 687—702.

Hiermit stellt sich in unsrer Kritik das durchaus Ungenügende und Verfehlte der Auffassung des Gottesbegriffes nicht weniger an dem Gesichtspuncte des Pantheismus, oder, wenn er sich lieber so nennen hört, des Akosmismus oder des absoluten Idealismus, als an dem des abstracten Theismus heraus. Die Erwägung desjenigen, was die pantheistische Causalbetrachtung unsres Jahrhunderts an die Stelle dieses ihres einseitigen Gegensatzes hat setzen wollen, kann gegenwärtig für ein besonnenes und der Sache gewachsenes Urtheil nur dazu dienen, über beide Einseitigkeiten empor zu dem Standort des rein vernünftigen Theismus zu verweisen, welchen die wahre transcendentale Erkenntniß des absoluten Causalzusammenhanges der Wirklichkeit mit dem deutlichen zweifellosen Selbstbewußtsein ihrer Gesetzmäßigkeit und ihrer apodiktischen Gültigkeit gewinnt und behauptet.

Dritter Abschnitt.

Der wesentliche Inhalt und Ausdruck des religiösen Bewußtseins.

1. Begriff der Religion.

55. Bis jetzt haben unsere Betrachtungen mit derjenigen Aufgabe sich beschäftigt, durch deren Lösung die Einsicht in das Eigenthümliche der ächt religiösen Ueberzeugungen, deren die Menschheit hiernieden vermöge der Anlagen und Gesetze ihrer Vernunftthätigkeit fähig, und gemäß dem Beruf ihres Daseins bedürftig ist, unmittelbar bedingt wird. Diese Einsicht ist durchaus nur auf dem wissenschaftlichen Standort der von der richtigen Methode geleiteten philosophischen Forschung erreichbar, nachdem auf ihm die Anerkennung Gottes als das natürlich nothwendige Eigenthum des menschlichen Bewußtseins begriffen, die normale Weise ihrer Entfaltung verstanden, und der Inhalt unsres höchsten Erkenntnißbegriffes von jedem verfälschenden Irrthum geläutert worden. Hiermit haben wir denjenigen Gesichtspunct gewonnen, von welchem aus das Wesen der Religion auch in seinen unreifsten Erscheinungen uns sichtbar wird, und die Grundzüge desselben mit Deutlichkeit von uns entworfen werden können.

Eine Unzulänglichkeit in der Entwicklung des religiösen Bewußtseins, welche keineswegs, wie Viele meinen, von den Bedingungen des menschlichen Erkennens hiernieden unzertrennlich ist, sondern welche nur einen Mangel seiner wissenschaftlichen Ausbildung bezeichnet, besteht darin, daß das vernünftig gesetzliche und an sich schlechthin gültige Innewerden der höchsten Wahrheit nicht unter der Form des apodiktischen Ur-

theils als ein transcendentales Wissen, sondern in der Weise des noch nicht völlig entschiedenen problematischen Urtheils als ein Glauben in den Individuen hervortritt. Der Glaube unterscheidet sich nämlich von dem Wissen nicht durch den Inhalt, sondern durch die Form der Auffassung. Zum Wissen gestaltet sich das Erkennen, wenn es die Wahrheit mit Gewißheit ergreift, wenn also die Gültigkeit unsres Erkenntnißurtheils zufolge solcher Gründe, welche für die Bewährung seines Inhaltes und für unsere Aneignung desselben die zureichenden sind, in unserer Anerkennung als eine zweifellose sich erweist. Dagegen ist der Glaube ein Fürwahrhalten, welches in theoretischer Hinsicht noch nicht zur gänzlichen Ausschließung des Zweifels gediehen, bei welchem aber die zur Ueberwindung desselben unzureichende Kraft, sei es nun des an sich vorhandenen, in der Natur der Sache liegenden Urtheilsgrundes, oder des von uns erlangten Verständnisses des Grundes durch die praktische Bedeutung, die der Erkenntnißgegenstand für uns hat, das heißt durch sein Interesse für unser Empfinden, Wollen und Handeln eine solche Unterstützung erhält, daß demzufolge das Fürwahrhalten einen bestimmenden Einfluß auf unser Verhalten ausübt. Nun sind zwar die Gründe für unser in dem Wesen unsrer Persönlichkeit wurzelndes Vernehmen der Weltordnung und der Offenbarung Gottes an und für sich zureichend, um unserem Erkennen des absoluten Causalzusammenhanges der Wirklichkeit die Gewißheit zu verleihen. In Folge dessen ist auch der wesentliche Inhalt unsres religiösen Bewußtseins schlechthin dazu geeignet, durch eine angemessene methodische Entwickluug zum Gegenstand unsres eigentlichen Wissens erhoben zu werden. Jedoch bleibt jenes Erkennen und dieser Inhalt bei Denjenigen unerläßlich auf der Stufe des Glaubens, welche die volle Eigenthümlichkeit und Kraft der bezeichneten Gründe, wenn gleich ihr Gottesbegriff in seinem innersten Kern durch dieselben gestützt wird, aus Mangel an philosophischer Bildung, oder auch zufolge einer Unzulänq-

lichkeit ihrer philosophischen Richtung nicht ganz in ihr Verständniß aufzunehmen vermögen.

56. Mag nun die höchste und wichtigste aller Erkenntnisse, welche in ihren Grundbestimmungen schon hienieden mit Angemessenheit von uns erfaßt werden kann und soll, zugleich aber eine unendliche Aufgabe für ein endloses Fortschreiten unsres Causalverständnisses in sich enthält, entweder bereits als Wissen, oder noch als Glauben in uns sich aussprechen, so widerstreitet es in beiden Fällen dem Beruf und der Natur unsrer Persönlichkeit, im zweiten Fall auch dem Begriff des Glaubens selbst, daß sie allein als Gegenstand des Denkens, also der im Begriff und Urtheil vorstellenden Betrachtung, festgehalten werde. Denn sie ertheilt uns den durch unser edelstes Vernunftbedürfniß gefoderten Aufschluß über den Zusammenhang der Dinge in der Ordnung des Weltganzen und über die in dieser Ordnung unserem Wesen und Dasein angewiesene Bedeutung. Sie bietet uns hiermit den obersten Erklärungsgrund der moralischen Gesetze für unser Wollen und Handeln und mithin der sittlichen Gebundenheit unsres Freiheitsgebrauches dar. Sie gibt uns die höchste und allein genügende Gewährleistung für die Wahrheit der Endlosigkeit unsres individuell persönlichen Lebens und demnach der Erhabenheit unsres eigenthümlich menschlichen Berufes über die Vergänglichkeit der irdischen Existenz. Demzufolge entspricht nur dieses dem gesunden natürlich normalen Zustand unsrer Geistesthätigkeit, daß die Anerkennung Gottes in ihrer unmittelbaren lebendigen Verknüpfung mit den sittlichen Wahrheiten nicht bloß von unsrem Erkenntnißvermögen, sondern auch von unsrem Gemüth erfaßt, und durch unsren Willen und unsre Thatkraft in dem ganzen Kreis unsres Wirkens und Leidens dargestellt werde. Alsdann macht sie vermittelst der heilsamen allseitigen Kraft eines Zusammenhanges von Ueberzeugungen in uns sich geltend, welche unsren Verstand, indem er von der Vernunft

erleuchtet wird, zu einer weisen Beurtheilung der Zwecke, der Angelegenheiten und der Ereignisse des irdischen Daseins führen, welche unser Herz mit Ruhe und Sicherheit, mit Frieden und Freudigkeit erfüllen, welche die Fähigkeit unsres Willens zum sittlich pflichtmäßigen Handeln, Erdulden und Entbehren auf das innigste erregen und auf das dauerhafteste unterstützen. Der Inbegriff dieser aus unsrem Gottesbegriff entspringenden Ueberzeugungen mit der angegebenen vollständigen Einwirkung zunächst auf unser inneres, und demzufolge auch auf unser äußeres Leben ist die Religion in ihrer wahren Wesenheit. Die von ihnen durchdrungene Gesinnung, in welcher die sittliche nothwendig eingeschlossen, ist die Religiosität oder die Frömmigkeit. Das Wesen der Religion ist von den beiden einander entgegengesetzten Seiten nicht selten einseitig aufgefaßt worden, erstens, indem man gemeint hat, dasselbe beruhe bloß auf einem Inhalt und einer Aneignung von Begriffen, zweitens in der falschen, schon oben von uns widerlegten Ansicht der religiösen Unmittelbarkeitslehre: die Religion sei kein Erkennen und kein Erkanntes, sie habe ihren Sitz lediglich in dem Gefühl, und der Mensch dürfe sich keine Erkenntniß von Gott und den göttlichen Dingen anmaßen. Die erste Meinung verwechselt die Theologie mit der Religion. Sie übersieht, daß Jemand bei einem Zwiespalt seines inneren Lebens zwar richtige Gedanken im Bezug auf Gott hegen, aber dessenungeachtet ohne Religiosität sein kann. In der zweiten Meinung wird das bedingende Verhältniß des Erkennens zum intellectuellen Empfinden verkannt. Nach diesem Verhältniß kann man allerdings eine bestimmte Erkenntniß festhalten, ohne von dem ihr entsprechenden Gefühl durchdrungen zu sein, und zwar aus dem Grunde, weil das Herz so eben von einem ihr fremdartigen und widerstreitenden Gegenstand erfüllt wird. Aber es wird keine Gemüthsempfindung, kein intellectuelles Gefühl, wie es auch theils seiner Form, theils seinem Inhalte nach bestimmt sein möge, von uns gehegt, welches

nicht der Ausdruck einer entsprechenden bewußtvollen Vorstellung wäre.

Allen verschiedenen Formen der geschichtlich aufgetretenen Volksreligionen, selbst auch den polytheistischen, liegt die Idee der Religion mit ihrer intellectuellen Gesetzmäßigkeit und Allgemeingültigkeit für den Geist der Menschheit nothwendig, aber zum Theil noch in ihrem Keim, und mehr oder minder entfaltet zum Grunde. Sie erscheint in den Volksreligionen nach mannichfachen Graden getrübt und verunstaltet, hauptsächlich durch solche Irrthümer und Mißbräuche, welche zunächst für die sinnliche und anthropopathische Vorstellungsweise des Polytheismus charakteristisch, aus ihr aber sogar in die geschichtliche Gestaltung des christlichen Kirchenthums übergegangen sind. In ihrer Reinheit hat sie sich dagegen in dem ächt christlichen, von Jesus selbst prophetisch verkündigten Ideal des „allgemeinen Gottesreiches auf Erden" ausgedrückt.

2. Die religiöse Grundwahrheit des sittlichen Verhältnisses der Menschheit zur Gottheit.

57. Unter den gesinnungsvollen Aeußerungen des Erkennens und des Gefühles, in denen, wenn sie sich klar und unentstellt aussprechen, das Wesen der Religion zu seiner lauteren Darstellung gelangt, ist zuerst die eine für unsere Betrachtung hervorzuheben, durch welche der Verein der theoretischen und der praktischen Bedeutung des Gottesbegriffes auf eine so ursprüngliche und zugleich so umfassende Weise sich kundgibt, daß sie als das Fundament der religiösen Denkart hervortritt. Sie enthält das rein menschliche und rationale, wenn auch in dem einzelnen Individuum noch verworrene Innewerden des Verhältnisses, in welchem die dritte Hauptstufe des Individuallebens zu der „Offenbarung Gottes im Weltall" steht, und hierin die Anerkennung der sittlichen Beziehungen des irdischen Menschengeschlechtes und seiner Geschichte zu der göttlichen Weltregie-

rung. Die Idee der ewigen Offenbarung Gottes, also des obersten allumfassenden Zwecks im Reiche der Zwecke, hat sich uns oben als der wahre Charakter des allgemeinen Lebens am Organismus der Natur ergeben. Die richtige Auffassung derselben weist die gottvermenschlichende Ansicht ab, welche von der unreifen Volksvorstellung in sie hineingetragen wird, und welche auch von Schelling ihr untergeschoben worden: daß in Gott ein Verlangen, ein Bedürfniß wohne, von den Menschen anerkannt zu werden und ihren Dienst zu empfangen. Ihr rein vernünftiger Inhalt, wie wir ihn hier festzuhalten haben, schließt sich als solcher in seiner apodiktischen Gültigkeit auf dem Standpunkte der zur Deutlichkeit und Wissenschaftlichkeit gediehenen theistischen Causalbetrachtung auf. Auf diesem Standpunkt erkennen wir: der Urgeist will und setzt ohne Anfang und ohne Ende die Harmonie des Weltalls, und in ihr die Herrschaft der Absichtlichkeit, welche der Allwissenheit und der Allweisheit angehört, über die wirkenden Kräfte und die Wirkungen in der Natur. Diese Herrschaft als die schlechthin freie und absichtliche Offenbarung des denkenden Urgrundes ist es, in welcher die allumfassende, jedem einzelnen Zweck in der Ordnung der Zwecke seine Eigenthümlichkeit bestimmende Endursache besteht, und durch welche allein der allgemeine Organismus und das allgemeine Leben seine Wahrheit hat und haben kann. Sie ist der oberste teleologische und hiermit überhaupt der höchste reale Erklärungsgrund für die ewige Verwirklichung des Guten in dem unendlichen Reiche des abhängigen Seins, und in ihr drückt sich eben so sehr die unbedingte Vernunftnothwendigkeit, wie die Selbständigkeit und Freiheit des göttlichen Waltens aus. Die Verwirklichung des abhängig Guten kann in dem absoluten Causalzusammenhange der Wirklichkeit nur unter dem alle Zweckmäßigkeit bestimmenden Charakter der Manifestation des selbständig Guten gesetzt sein. Daher gibt sich die Harmonie des Universums auch darin kund, daß alle Stufen und Arten

des Daseins der Einzelwesen übereinstimmen, auf dem eigenthümlichen Standort, welcher einer jeden in der architektonischen und in der biologischen Anordnung des Ganzen zuertheilt ist, als dienende Werkzeuge zu der göttlichen Offenbarung sich zu verhalten. Die Oberstelle, welche in der Stufenfolge des Individuallebens dem Menschenwesen angehört, ist durch die Fähigkeit der intellectuellen Thätigkeiten ausgezeichnet, die zwar nothwendiger Weise eine endliche, jedoch in jedem Individuum zu einer endlosen Fortbildung ihrer ursprünglichen Anlagen geeignet ist. Die menschliche Intelligenz umfaßt in ihrer Einheit ihrem Begriffe gemäß die Vermögen des Erkennens und Erfindens, des geistigen Gefühles, des Wollens und des absichtlichen Handelns. Sie vermag demnach theils in dem Bezirke des Innewerdens der Wirklichkeit die Gegenstände derselben bewußtvoll aufzufassen, theils in dem Bezirke des Ersinnens und Erdichtens aus den durch das Erkennen gewonnenen Vorstellungselementen selbstthätig Zusammensetzungen hervorzubringen, theils endlich das in beiden Bezirken Gedachte und Empfundene in dem Kreise ihres freien Wirkens an der Aeußerlichkeit darzustellen. Diese Fähigkeit des intellectuellen oder geistigen Individuallebens, welche in dem Menschenwesen durch die untergeordneten Stufen des leiblichen und des sinnlichen Lebens bedingt und getragen wird, hat in dem System der Zwecke den höchsten Beruf, welcher dem Dasein der Einzelwesen verliehen sein kann. Denn sie ist dazu geeignet und berufen, einerseits die Ordnung des Weltganzen, die Eigenthümlichkeit und Uebereinstimmung der Kräfte, Verhältnisse und Erzeugnisse der Naturcausalität, und vermittelst ihrer die Wahrheit des ordnenden Princips und der urgründlichen Ursachlichkeit als denkender Zeuge der göttlichen Offenbarung zu erfassen und zu verstehen, andrerseits der Ordnung und dem ordnenden Princip mit selbstbewußter Freiheit durch die angemessene Willenslenkung der Vorstellungen, der Empfindungen und der Aeußerungen der That-

kraft zu entsprechen. In dem bezeichneten Berufe, dem schlechthin allgemeinen des kosmischen Menschenlebens, ist die sittliche Aufgabe unsres Handelns und unser sittliches Verhältniß zur Gottheit enthalten, dessen Anerkennung den Grundbegriff der Religion ausmacht, indem wir ihm gemäß den Urgrund des Weltalls als den moralischen Gesetzgeber und Erzieher der Menschheit verehren. Damit diese sittliche Bestimmtheit an der obersten Aufgabe unsres Daseins und an unsrem Verhältnisse zu Gott mit der genügenden Klarheit sich herausstelle, haben wir unsere Betrachtung näher auf das Eigenthümliche der moralischen Gesetzgebung und auf das Wesen der Sittlichkeit, und hiermit auf das sittliche Element in dem religiösen Bewußtsein zu richten.

58. Unser höchster Beruf, in welchem die ewige Idee des Menschenwesens ihre volle Wahrheit und Erhabenheit bekundet, ist mit intellectueller Nothwendigkeit ein Gegenstand unsres Innewerdens, obgleich er in den Individuen unter den verschiedensten Formen einer noch unreifen Vorstellung sich ausspricht. Seine Anerkennung erfolgt in jeder Person bei der Entfaltung ihrer sittlichen und religiösen Denkart als eine wesentliche Thatsache ihres Selbstbewußtseins, wenn auch die Auffassung seines Begriffes mehr oder weniger angemessen, ja oft im äußersten Maße verworren und durch Zusätze eines traditionellen Aberglaubens verunstaltet ist. Was nun die Genesis dieser allgemeinen Thatsache des menschlichen Bewußtseins betrifft, so wird sie nach dem normalen Entwicklungsgang unsrer Intelligenz zunächst innerhalb der Erkenntnißsphäre des sittlichen Bewußtseins begründet, und verwirklicht sich alsdann vollständig in der vollständig vernunftmäßigen Sphäre der sittlich religiösen Gesinnung. Zuerst beginnt sie nämlich darin hervorzutreten, daß die Person in der Selbstgewißheit ihrer Persönlichkeit ein unbedingt gültiges oberstes Gesetz für ihren Freiheitsgebrauch vernimmt, eine höchste moralische Norm, in Beziehung

auf welche jedes andere Tugendgebot erst seine wahrhaft verpflichtende Kraft erhält. Diese Norm ist deshalb die oberste, weil sie uns ein höchstes unmittelbar praktisches Interesse, das heißt ein Interesse für ein durch unser Handeln zu erstrebendes Ziel und Gut vorzeichnet, dem nach dem Ausspruch unsres Selbstbewußtseins jede andere Rücksicht auf das für uns individuell Angenehme und erfahrungsmäßig Nützliche schlechthin untergeordnet sein soll. Zum Behuf der Einsicht in ihre Bedeutung muß das Verhältniß des Interesse überhaupt zu unserem Wollen und Handeln aus dem richtigen Gesichtspunct erfaßt werden.

In der Organisation unsres persönlichen Lebens ergibt sich dies als ein natürlich nothwendiger Zusammenhang unsrer Geistesthätigkeiten, daß es immer nur eine mit der ihr entsprechenden Werthempfindung verknüpfte Werthbeurtheilung sein kann, welche unsrem Willen den für seine Aeußerung unentbehrlichen Beweggrund, das Motiv oder die Triebfeder zu seiner Selbstbestimmung zum Handeln darbietet. Seine innere Freiheit, mithin seine grundwesentliche Eigenthümlichkeit zeigt sich hierbei darin, daß er durch die Stärke eines solchen Impulses nie dazu gezwungen werden kann, so oder anders sich zu verhalten. Sondern nach der ihm angehörigen Wahlfähigkeit ertheilt oder versagt er mit eigentlichster Selbstthätigkeit jedem in dem momentanen Vorstellungs- und Empfindungszustand ihm dargebotenen „Beweggrunde" die Macht eines „entscheidenden Bestimmungsgrundes" zum Handeln. Ohne den bedingenden Antrieb aber, welcher in der Vorstellung und Empfindung eines Interesse enthalten ist, kann der Wille unmöglich zur Thätigkeit gelangen. Demzufolge muß immer ein zulängliches Motiv für uns vorhanden sein, nach welchem wir uns zur Befolgung des Sittengesetzes bestimmen, und dieses Motiv muß entweder in dem Inhalt des Gesetzes selbst, oder außerhalb desselben liegen. Die Annahme des letzteren Falles ist

in der christlichen Kirche die vorherrschende geworden. Man ging hierbei von der Ansicht aus, daß kein anderes Ziel, als der Inbegriff der innigsten, reinsten und dauerhaftesten geistigen Lustempfindungen, worin die wahre, vollendet reine und ewige Glückseligkeit bestehe, in der Eigenschaft des höchsten praktischen Zweckes unsrem Wünschen und Streben vorgesteckt sein könne. Jedes Interesse für das durch unser Handeln zu Erreichende und als Gewinn uns Anzueignende müsse zufolge der Beschaffenheit der menschlichen Natur in dem Verlangen nach der vollkommenen Glückseligkeit sich concentriren. Hiernach stellt man sich auf dem Standpuncte der christlichen Moral gewöhnlich vor: von der göttlichen Vorsehung sei die Einrichtung getroffen, daß der Mensch in der ewigen Seligkeit den höchsten Gegenstand seines Begehrens und Hoffens erblickend durch die Offenbarung theils des Sittengesetzes, theils insbesondre der sogenannten Heilsordnung zu dem Weg hingewiesen werde, auf welchem allein er das ihn Befriedigende erreichen könne und solle. In dieser Vorstellungsweise wird die Idee des allgemeinen Berufes der Menschheit noch sehr ungenügend gefaßt. Hierbei wird nämlich die Befolgung derjenigen Vorschriften, die man für die sittlichen ansieht, und das hierauf beruhende Wohlverhalten zu einem bloßen Mittel der Befriedigung des Triebes nach Wohlbefinden herabgesetzt. Vermittelst der Erfüllung von Freiheitsgeboten, welche nur als Bedingungen zur Erlangung der Glückseligkeit betrachtet und aufgenommen werden, kann lediglich eine äußere Rechtlichkeit, die Darstellung einer äußeren Lebensordnung, nicht aber die innere Rechtschaffenheit, die eigentlich sittliche Gesinnung und Handlungsweise zu ihrer Verwirklichung gelangen. Die unbedingte, das heißt durch keine Beziehungen auf das Angenehme und Nützliche bedingte, sondern als Selbstzweck unmittelbar in dem Charakter unsrer selbstbewußten Freiheit enthaltene Gültigkeit, und der im gleichen Sinn unbedingte Werth ist es, worin das Sittengesetz und das sittlich Gute

seine Erhabenheit über jede bloße Verstandesregel und über jedes nur aus dem eudämonistischen Gesichtspunct Gute unwiderleglich bekundet. Dem gemäß muß die Annahme des Glückseligkeitsprincipes zur Erklärung des obersten Zieles unsres wahrhaft sittlichen Trachtens und zur Motivirung der Ausübung unsrer Tugendpflichten als ein sehr erhebliches Mißverständniß verworfen, und dagegen die Wahrheit, daß die einzig gültige und mögliche Triebfeder zur wirklichen Erfüllung des Sittengesetzes in ihm selbst enthalten ist, und daß dasselbe, insoweit seine psychologische Erklärung in Betracht kommt, auf dem höchsten und vollständigsten unmittelbar praktischen Interesse unsrer Persönlichkeit beruht, durch eine aus der Einsicht in den organischen Zusammenhang unsrer intellectuellen Thätigkeiten geschöpfte Deduction zu dem ihr gebührenden Verständniß erhoben werden.

59. Wir haben bereits die Verschiedenheit der Functionen, in denen die Einheit unsrer Intelligenz ihrem Begriffe gemäß sich verwirklicht, auf die Thätigkeiten des theils erkennenden, theils erfindenden Denkens, des Gemüthsempfindens, des Wollens und des Handelns zurückgeführt. Diese Thätigkeiten bilden vier unterscheidbare Bezirke, nämlich den Erkenntnißbezirk, den Bezirk des Ersinnens und Dichtens, den der geistigen Gefühle und den der Thatkraft. Zwar äußert sich niemals der eine durchaus isolirt und abgesondert von den übrigen, aber in den einzelnen Momenten unsres Daseins wirkt bald der eine, bald der andere überwiegend und vorherrschend. Der Wille nimmt kein eigenthümliches, den andern beigeordnetes Gebiet ein, sondern ist der Centralpunct unsrer Persönlichkeit, welcher an den Functionen der genannten Bezirke lenkend und bestimmend Antheil nimmt, ihnen durch seine Theilnahme den Charakter der Freiheit aufdrückt und ihre Fortbildung in dem beschränkten Sinne, in welchem dies von endlichen Wesen gelten kann, zum Werk unsrer Selbstthätigkeit macht. Er-

wägen wir nun an jeder einzelnen dieser intellectuellen Hauptfunctionen die Stellung und die Bedeutung, welche ihr in dem Ganzen unsrer Persönlichkeit angehört, so verdeutlichen wir uns hiermit die Idee der geordneten Uebereinstimmung, der wahren Harmonie aller Fähigkeiten und Aeußerungen unsres geistigen Lebens, in welcher der oberste und der allumfassende praktische Endzweck unsres Strebens, der Gegenstand unsres höchsten praktischen Interesse und die an der Spitze der sittlichen Gesetze stehende Norm sich uns enthüllt. Was zunächst das Erkennen betrifft, so hat es für sich allein betrachtet, also in seiner theoretischen Richtung eine unendliche Aufgabe, deren endlos fortschreitende Lösung innerhalb der ihm eigenthümlichen Sphäre einen unbedingten Werth besitzt. Für das menschliche Ich, von der Seite betrachtet, daß es zum denkenden Innewerden der Wirklichkeit berufen ist, enthält die Wahrheit das höchste Ziel und Gut. Aus diesem Gesichtspunct erwogen würde die Wahrheit herabgewürdigt werden, wenn sie bloß als ein Mittel zur Erreichung der eigenthümlichen Zwecke gelten sollte, welche jeder einzelnen der übrigen Lebenssphären vorgesteckt sind, zum Beispiel als ein Mittel zum Gewinne des Lustgefühls. Aber dem Erkennen gehört nur der eine Bezirk unsres intellectuellen Lebens an, der Mensch ist nicht bloß das erkennende Ich. Dem unmittelbaren absoluten Werthe, welchen die Wahrheit für diese Seite unsrer Geistesthätigkeit hat, schließer sich die bedingten Beziehungen an, in denen sie zu den übrigen Thätigkeiten, insbesondere als praktische Wahrheit zu dem Wollen und dem Handeln steht. So kann sie demnach nicht das vollständige und schlechthin höchste Gut für die ganze Persönlichkeit sein, welcher wesentlich noch andere, der Wahrheit nebengeordnete Aufgaben, Erfoderniße und Güter in den übrigen Lebensbezirken vorgezeichnet sind. Sie kann nur einen bestimmten, ihr begriffsmäßig zukommenden Antheil an dem Inbegriff des obersten Zieles unsrer Bestrebungen nehmen. Es wird der Einklang ihrer vollen, ihrer

theoretisch-praktischen Bedeutung mit jenen andern Erfodernissen und Gütern verlangt.

Neben dem denkenden Innewerden theils des zeitlich Vorhandenen, theils des ewig Wahren ist der Menschengeist zweitens zur Hervorbringung eigner Vorstellungsgebilde durch freie Zusammenstellung und Verarbeitung der im Erkennen gewonnenen Anschauungen und Begriffe geeignet und berufen. Hier übt er in der Sphäre des Ersinnens eine eigenthümliche hervorbringende Kraft, durch welche er sich als Schöpfer und Herrscher in dem unermeßlichen Reiche der Erfindungen und der Dichtungen erweist, und wodurch er für die Leistungen der Thatkraft in dem ganzen Umfange der nützlichen und der schönen Künste die ursprünglichen Musterbilder entwirft. Wenn man nun bei der Beurtheilung des Werthes der intellectuellen Fähigkeiten einseitig den Vorzug in's Auge faßt, welchen das Erdenken vermöge des in ihm hervortretenden Charakters der Productivität vor dem bloßen Auffassen und Entdecken des Vorhandenen hat, so erscheint die Erfindungskraft als die vorzüglichste Eigenschaft der Intelligenz, und es wird ihr, insofern sie zu einer ausgezeichneten Ausbildung und Wirksamkeit in dem Bereiche der genannten Künste gelangt, der höchste Werth unter den geistigen Gütern beigelegt. Jedoch jener Vorzug reicht keineswegs zu, um ihr den Anspruch auf diese Oberstelle zu ertheilen. Denn in der unendlichen Aufgabe des Erkennens ist die eine Hauptseite des dem Menschengeist verliehenen Berufes und hiermit seiner Würde und Gottähnlichkeit ausgedrückt, zu welcher das Hervorbringen und innerlich bildende Gestalten der freien Erzeugnisse des Denkens nur als eine nebengeordnete und ergänzende Seite sich verhält.

Drittens gehört dem Gemüth ein doppelter Antheil an dem Wesen und Leben unsrer Persönlichkeit. Theils schließt das intellectuelle Empfinden dem denkenden Erkennen sich

an, um mit ihm zur vollständigen geistigen Auffassung der Gegenstände unsres Bewußtseins sich zu vereinigen. Theils wird durch die Gemüthsempfindungen die unentbehrliche Anregung zu den Aeußerungen des Willens und der Thatkraft in der Form der Motive gebracht. In beiden Beziehungen sind die Ansprüche des Gemüthes unablässig auf die Abwehr der Unlust und auf den Besitz der Lust gerichtet, und die vollendete, oder richtiger ausgesprochen, die in das Endlose stets wachsende und unverlierbare Glückseligkeit zeigt sich dem Menschen als dem fühlenden Ich in der Eigenschaft des obersten Zieles seines Strebens. Jedoch gilt dieses nicht gleichfalls für das erkennende, wollende und handelnde Ich. Aus dem Begriffe des Gemüthes selbst ergibt es sich, daß der Glückseligkeit nicht der Rang des höchsten anzustrebenden Gutes für die ganze Person gebührt, weil das geistige Empfinden einerseits nur als ein dem Erkennen nebengeordneter Theil des Innewerdens, andrerseits als der Impuls zum Wollen und zum Handeln die in der Organisation unsrer Persönlichkeit ihm angewiesene Bedeutung behauptet. Hiermit leuchtet ein, daß die Anfoderungen des Gemüthes nicht die Berechtigung enthalten, denen der übrigen Geistesfähigkeiten vorgezogen zu werden. Vielmehr können die Gefühle der Zufriedenheit und der Freude, wie die des Verlangens und der Hoffnung lediglich insofern einen wahrhaft gültigen Werth für die ganze Persönlichkeit des Menschen besitzen, als sie die Empfindungsausdrücke der richtigen, die Wahrheit in verständiger und in vernünftiger Weise erfassenden Werthbeurtheilungen sind, und als sie zum Wollen und zum Handeln die gehörigen, diesen Werthbeurtheilungen entsprechenden Anregungen bringen.

Viertens ist der Thatkraft in dem Lebenskreise der Person die Aufgabe vorgesteckt, daß sie innerhalb ihres vernunftmäßig bestimmten äußeren Freiheitsgebietes vermittelst der Arten unsrer willkürlichen Bewegung, insbesondere ver-

mittelst der Leistungen einer ausgebildeten Fertigkeit und Kunst in der Aeußerlichkeit den Ausdruck des von uns Gedachten, Gewollten und Empfundenen hervorbringe, daß sie also mit Leichtigkeit und Sicherheit objectivirend verwirkliche, was wir denkend uns vorgestellt und darzustellen beabsichtigt haben. Aus dem Gesichtspuncte des Berufs und der Anforderungen der Thatkraft besteht das höchste Lebensgut in dem Besitz der größten Energie und Kunstfertigkeit des Handelns und Leistens, welcher mit dem umfassendsten, einflußreichsten und heilsamsten Wirkungskreis sich vereinigt. Allerdings kommt der Ausbildung dieser Kraft nicht bloß ein relativer Werth wegen des Dienstes zu, den ihre Wirksamkeit zur Erstrebung von Zwecken leistet, welche in den Bereichen der andern intellectuellen Vermögen liegen. Ihr gehört auch an und für sich selbst ihrer eigenthümlichen Idee nach ein unbedingter Werth an, weil erst im freien Handeln, in welchem das Denken, Gemüthsempfinden und Wollen eingeschlossen ist, das Wesen der menschlichen Persönlichkeit zum vollständigen Ausdruck gelangt, und weil das absichtliche Thun, Hervorbringen und Darstellen in der Reihe der äußeren Veränderungen, gegenüber dem denkenden und empfindenden Innewerden und dem Ersinnen, eine Hauptseite des allgemeinen Berufs der dritten Lebensstufe ausmacht. Aber es zeigt sich sogleich, daß die Thatkraft nur unter der angemessenen Anleitung und Anregung von Seiten der übrigen Vermögen ihrer Idee entsprechen kann, und daß folglich durch sie selbst eine übereinstimmende Ausbildung der Fähigkeiten der Persönlichkeit gefodert wird, und hiermit ein Ziel, welches dem ihr unmittelbar vorgezeichneten übergeordnet ist.

Endlich fünftens gilt hinsichtlich des Willens, nach seinem oben angegebenen Verhältnisse zu den übrigen Geisteskräften, daß aus dem Gesichtspunct des leitenden und beherrschenden Einflusses erwogen, welchen er auf das Vorstellen, auf das Empfinden und auf das Handeln auszuüben

hat, seine höchste Selbständigkeit, Energie, Festigkeit und Folgerichtigkeit als das wichtigste Attribut des Ideales der menschlichen Persönlichkeit hervortritt, als das höchste Gut für das Ich, insoweit unser Wesen auf der selbstbewußten Freiheit beruht. Dagegen erhält er, wie die Thatkraft, seine Normen und seine Impulse von der Werthbeurtheilung und der Werthempfindung. Ihm liegt die Aufgabe vor, nur diejenigen Beweggründe, welche ihm das Gefühl im Einklang mit dem vernünftigen und verständigen Erkennen darbietet, zu den entscheidenden Bestimmungsgründen seiner Wahl zu erheben. Er weist also ebenfalls, wie die Thatkraft, auf die übereinstimmende Entwicklung des Organismus der Geistesthätigkeiten hin, als auf den obersten und vollständigsten Gegenstand unsrer sich selbst verstehenden Wünsche und Bestrebungen, in dessen Umkreis seiner Entfaltung und seiner Wirksamkeit die ihr gebührende Stelle zuertheilt ist.

60. Durch diese Betrachtung haben wir die Verständigung gewonnen über den in der Einheit unsrer Persönlichkeit Statt findenden Zusammenhang der eigenthümlichen Probleme und der ihnen entsprechenden relativ höchsten Endzwecke und Güter, welche den Hauptfähigkeiten unsrer Intelligenz durch ihre Wesenheit unmittelbar vorgezeichnet sind. Hiermit bestimmt und verdeutlicht sich uns der Begriff der Uebereinstimmung und harmonischen Ausbildung dieser Fähigkeiten, welcher die gesunde Entfaltung und gehörige Wirksamkeit der leiblichen und sinnlichen Lebensfunctionen als bloßes Mittel und Werkzeug dienen soll. In diesem Begriffe tritt uns die Idee entgegen des schlechthin obersten und vollständigen Gegenstandes unsrer praktischen Interessen und Endzweckes für unser Streben, des alle Güter der Menschheit in sich befassenden höchsten menschlichen Lebensgutes. Der Inbegriff jedes Gutes und jedes Guten, was wir durch unsren Freiheitsgebrauch anzustreben und wofür wir als für

einen Gegenstand unsres Trachtens uns zu interessiren geeignet sind, liegt in der harmonischen Entwicklung des geistigen Lebens der Menschheit, so wie die Anlagen desselben in jedem Individuum des irdischen Menschengeschlechtes normal vorhanden und in jedem einer endlosen Fortbildung fähig sind. Im Bezug auf diese Fortbildung findet die Kategorie des in das Endlose Endlichen ihre wichtigste Anwendung. In jedem bestimmten Zeitraum kann das Resultat der intellectuellen Entfaltung des denkenden Einzelwesens nur ein beschränktes sein. Zunächst steht aber dem Erkennen in der Ordnung des Weltalls und in dem ordnenden Princip eine unendliche Objectivität gegenüber, und mit dem Umfang und der Tiefe des denkenden Innewerdens der Wirklichkeit ist Beides auch an den übrigen Arten der Geistesthätigkeit in der Harmonie derselben endlos zu wachsen befähigt und erkoren. Daher ist durch die Idee des in Rede stehenden Endzwecks kein letztes zeitliches Ziel für die Individuen als Endpunct des Strebens gesetzt, welches bei demselben ankommend zu seiner vollendeten Befriedigung gelangen und hiermit aufhören müßte. Vielmehr besteht unser höchster Beruf durchaus in der endlos fortschreitenden harmonischen Ausbildung unsres individuellen geistigen Lebens. Dieses Fortschreiten ist um seiner selbst willen das Bedeutungsvolle und Zweckmäßige, und wir erfüllen ihn beständig und entsprechen fortwährend dem Endzweck unsres Daseins, insofern wir unsre intellectuellen Fähigkeiten in ihrer Uebereinstimmung üben und fortbilden. Der stetigen Fortbildung uns bewußt werden, und mithin auch ihr Causalverhältniß zu dem absoluten Endzweck des Weltalls und zu dem urgründlichen Walten nebst ihrer für die Vernunftbetrachtung einleuchtenden Endlosigkeit anerkennen ist das durch sich selbst Befriedigende und Genügende für alle geistigen Ansprüche und Erfodernisse der menschlichen Persönlichkeit.

Zu der angegebenen Eigenthümlichkeit unsres obersten

praktischen Endzwecks und Berufes kommt eine zweite hinzu, welche gleichfalls zum Behuf seines richtigen Verständnisses in ihrer vollen Bedeutung erwogen werden muß. Sie besteht darin, daß er die Vereinigung der Menschen verlangt und ordnend bestimmt, indem er von jeder Person nur in einer ihm angemessenen und daher naturgemäßen und vernunftmäßigen Verbindung mit Anderen ergriffen und erfüllt werden kann. Aus diesem Grunde wird der Mensch hienieden durch alle wesentlichen Eigenschaften und Erfoderniße seiner Natur zum Verkehr und gesellschaftlichen Verein mit andern Menschen hingezogen. Unser Dasein kann nicht anders, als in der Geselligkeit seinem Begriff entsprechen, und es sind deshalb innerhalb des empirischen Bezirkes, welchen der Standpunct unsrer Erde unsrem Leben darbietet, durch die Idee unsres Berufes gewisse vernünftig gültige und teleologisch nothwendige Formen der menschlichen Gemeinschaft festgesetzt, unter denen die des Familienlebens die grundwesentliche und die Form des bürgerlichen Lebens für jedes Volk als solches die höchste und umfassendste ist. Das allgemeine Fundament für das System dieser Formen ist in der Foderung der Idee gegründet: daß, wie jedes Einzelwesen nach der innerhalb des Organismus des Weltganzen ihm zuertheilten Stellung in seinem Dasein die beiden Seiten des Seins für sich und des Seins für Andere vereinigen muß, so jedes denkende Individuum bei dem gesammten Gebrauch seiner Freiheit die Absicht festhalten soll, für Andere und für sich in einer nie getrennten Einheit beider Richtungen zu sorgen und zu wirken, dessen eingedenk, daß der Mensch nur für sich wahrhaft zu leben vermag, indem er für Andere lebt, und umgekehrt. Demzufolge sollen wir nicht anders, als unter den Formen unsrer gehörig geordneten Gemeinschaft leben wollen, und unablässig bedacht sein, den Charakter der Persönlichkeit und ihrer obersten Aufgabe den Andern gegenüber eben so rein an uns darzustellen, als ihn an den Andern anzuerkennen.

61. Der unbedingte und höchste Werth, welchen in der Einheit der praktischen Zwecke unsres Strebens die harmonische Entwicklung des geistigen Lebens der Menschheit besitzt, spricht sich in jedem zur Humanität entfalteten Bewußtsein durch die Anerkennung und Empfindung der absoluten Würde aus, die das Wesen der menschlichen Persönlichkeit charakterisirt. Sie ist das Heiligthum, welches der selbstbewußten Freiheit eines jeden Menschen zur Ausbildung und Bewahrung anvertraut ist. Sie verlangt, daß wir in der bleibenden Richtung unsres Denkens und unsres Gefühles und daher für jede eintretende Wahl unsres Willens die Rücksicht auf sie nicht bloß den auf die sinnliche Lust gerichteten Neigungen, sondern überhaupt allen Rücksichten auf die besonderen Güter in den einzelnen Bezirken unsrer Geistesthätigkeit überordnen, und in ihr den letzten und entscheidenden Beweggrund zu jeder Handlung stets ergreifen und befolgen. Dieses Gebot ist das oberste, unser ganzes Verhalten regelnde Freiheitsgesetz und Sittengesetz. Durch seine unbedingte Gültigkeit ist die sittliche Gebundenheit unsres Wollens festgestellt, welche in jedem Moment unsres Freiheitsgebrauches sich geltend machen soll. Nach dem Ausspruch dieses Gesetzes soll also der Mensch in dem Interesse für die harmonische Ausbildung der menschlichen Intelligenz und hiermit für die Pflege der Würde der Persönlichkeit den Centralpunct aller seiner Interessen finden, hierauf als auf den letzten praktischen Endzweck die übrigen Zwecke seines Strebens unterordnend beziehen, und nach dem in der Beurtheilung und Empfindung dieses seines höchsten Gutes enthaltenen Motiv in letzter Instanz zu jedem Entschluß sich bestimmen. Auf der in solcher Weise geordneten standhaften Richtung unsres Willens beruht die Sittlichkeit oder die Moralität unsrer Denkart und Gesinnung. Die Sittlichkeit ist die in der äußeren Lebensordnung sich nothwendig darstellende zunächst innere Ordnung unsres Lebens, der zufolge wir nach der richtigen, in der normalen Thätigkeit unsres Erkennt-

nißvermögens gewonnenen Ueberzeugung von dem obersten Beruf unsres Daseins, und nach dem Bewußtsein des höchsten Werthes, welcher hinsichtlich aller möglichen Gegenstände unsres Verlangens und Besitzes der harmonischen Entwicklung des Wesens unsrer Persönlichkeit und mithin der Würde derselben zukommt, unsre praktischen Grundsätze insgesammt bilden, festhalten und in jedem gegebenen Fall der Anwendung befolgen. Sie unterscheidet sich durchaus von der bloßen Legalität, von der nur äußerlichen Gesetzlichkeit unseres Thuns und Unterlassens, bei welcher wir zwar den Vorschriften gehorchen, deren Erfüllung zur Aufrechthaltung der äußeren Ordnung in der menschlichen Gesellschaft unerläßlich ist, jedoch nicht durch die Heiligachtung der reinen Menschenwürde, sondern durch eudämonistische Triebfedern geleitet. Was die sittliche Gesetzgebung unmittelbar vorschreibt, besteht nicht darin, daß wir die eine That vollziehen, die andere unterlassen, sondern daß wir sowohl zur Lenkung unsrer Vorstellungen und Gefühle, wie zu jeder Ausübung unsrer Thatkraft nur nach den objectiv gültigen Motiven uns bestimmen sollen, welche in dem Interesse für unsre höchste Angelegenheit enthalten sind.

62. Nachdem der Mensch in der moralischen Gesinnung, in der Anerkennung der sittlichen Gebundenheit seines Willens der Würde, die seiner Persönlichkeit nach ihrer Idee und Wesenheit zukommt, und der Erhabenheit des seinem Freiheitsgebrauch vorgezeichneten Berufes sich bewußt geworden, würde ihm dessenungeachtet seine Stellung in der Ordnung der Dinge und die Einstimmung der Aufgabe seines Daseins mit dem natürlichen Zusammenhange der Begebenheiten ein ungelöstes Räthsel bleiben, wenn ihm nicht aus seinem Gottesbegriff diejenigen Aufschlüsse über den letzten Grund und die höchste Bedeutung seiner sittlichen Verhältnisse hervorgingen, deren er zur Befriedigung der edelsten Erfoderniſſe seiner Vernunft und seines Herzens bedarf.

Aber durch unsre Vernehmung der obersten aller Wahrheiten, durch unser Innewerden des Verhältnisses der göttlichen Ursachlichkeit zur Weltordnung, welches Innewerden auf dem Standort der Reinheit und Deutlichkeit des Gedankens in dem Verständniß der Bedeutung des allgemeinen Lebens am Weltorganismus und in der Erkenntniß der kosmischen Eigenthümlichkeit der Hauptstufen des Individuallebens sich ausspricht, wird uns jenes Räthsel gelöst, wird uns die höchste und sittliche Bestimmung unsres Daseins aus der Harmonie des Universums und aus dem Walten des ordnenden Princips erklärt. Wir wissen dem gemäß, oder wir fassen dies doch, wenn hier unser Erkennen noch nicht zum Wissen sich gestaltet hat, in der Form des gläubigen Fürwahrhaltens auf: die absolute weltbegründende Vernunft bestimmt in der biologischen Anordnung der Gattungen des Weltalls, welche innerhalb der architektonischen besteht, dem Menschengeschlechte diese Stelle und diese Aufgabe seines Wesens und seines Daseins: der ewigen Offenbarung Gottes als dem absoluten Endzweck im Reiche der Zwecke durch die harmonische Ausbildung des ihm verliehenen intellectuellen Lebens mit Bewußtsein und mit Freiheit zu entsprechen. Die Wahrheit des hiermit bezeichneten Verhältnisses, in welchem der höchste Endzweck des menschlichen Freiheitsgebrauches dem absoluten Endzweck des Universums untergeordnet ist, steht keineswegs der Gewißheit beeinträchtigend entgegen, daß unsre selbstbewußte Freiheit keinen Zweck als den letzten Bestimmungsgrund ihrer Thätigkeit gelten lassen kann, der nicht in dem Kreis ihrer eigenthümlichen Interessen liegt. Wir verhalten uns durchaus nicht in der Eigenschaft bloßer Mittel zu einer außerhalb unsrer Persönlichkeit liegenden Endursache, indem wir der Offenbarung Gottes als die im Organismus des Weltalls die Oberstelle einnehmenden, als die denkenden und wollenden Organe dienen. Vielmehr sind wir vermöge dessen die bewußtvollen und freien Werkzeuge der göttlichen Offenbarung, daß wir den

obersten Selbstzweck unsres Daseins, den Inbegriff aller unserer wahren Interessen, den vollständigen Gegenstand aller unsrer vernünftig verständigen Wünsche als solchen erkennen und zum Bestimmungsgrund unsres inneren und äußeren Handelns machen, daß wir mithin das Sittengesetz in seiner wahren verpflichtenden Bedeutung befolgen und unsre sittliche Bestimmung erfüllen. Hiermit hat sich für unsre Erwägung einerseits das Sittengesetz in seiner vollen psychologischen Wahrheit enthüllt, in welcher es das erhabenste Attribut des Wesens unsrer Persönlichkeit, der reinste Ausdruck des ganzen Selbstzweckes derselben ist. Andrerseits hat es seine absolute Begründung, seinen schlechthin zureichenden Erklärungsgrund in der Endursache des Universums und in der Ursachlichkeit des Urgrundes gefunden. Auf dem hierdurch erreichten Standpunct der Betrachtung schließt sich uns der wahre transcendentale Sinn, die ächte ewige Gültigkeit der religiösen Grundüberzeugung auf: daß Gott der sittliche Gesetzgeber und Erzieher der Menschheit ist, oder was dasselbe sagt, daß durch den Willen der göttlichen Vernunft und als Manifestation desselben eine moralische Weltordnung für das Leben des Menschengeschlechtes innerhalb der physischen besteht. In dieser Ueberzeugung ist die doppelte Anerkennung unmittelbar enthalten, welche an sich, wenn auch thatsächlich in der Vorstellungsweise der Individuen nicht zu der ihr angemessenen Reinheit und Sicherheit gelangend, eine eben so gesetzmäßig nothwendige für unsre Intelligenz und apodiktisch gültige, wie sie das grundwesentliche Eigenthum des religiösen Bewußtseins ist. Erstens: die sittlichen Wahrheiten oder Gesetze, welche zu verstehen und zu empfinden, und mit Freiheit in unsrem Wirkungskreise befolgend darzustellen die eigentliche Bedeutung unsrer Lebensfähigkeit und unsres Berufes ausmacht, sind göttliche Gebote, die an unsre Willensfreiheit ergehen, und also Offenbarungen des unendlichen Denkens und Wollens für das beschränkte der vernunftbegabten Einzelwesen. Zweitens: in

der göttlichen ewigen Anordnung des Bleibenden und des Veränderlichen der Dinge ist Alles darauf berechnet, daß uns die erfoderlichen Bedingungen und Mittel, welche wir mit unsrer Willenswahl selbstthätig ergreifen und benutzen sollen, für die Erfüllung unsres höchsten Berufes zu Theil werden. Ungeachtet also die göttliche Allmacht nicht unmittelbar im Raum und in der Zeit wirkt, sondern in ihrer schlechthinigen Unendlichkeit über diese beiden Realformen des Seins der Einzelwesen erhaben die ewige Ordnung des unendlichen Universums bestimmt, waltet sie mit Allwissenheit und Allweisheit über die Begebenheiten in dem Lebenslaufe des Menschengeschlechtes. Sie lenkt diese nach einem Plane, der jedem Einzelnen widerfahren läßt, was im Einklang mit der Wahrheit der menschlichen Willensfreiheit und im Zusammenhange der letzteren mit den sämmtlichen in der natürlichen ursachlichen Verknüpfung der Thatsachen gesetzten Bedingungen für seine Individualität und für seinen Freiheitsgebrauch hinsichtlich auf den obersten Zweck seiner Existenz das Angemessenste ist. Ohne in die Ordnung der Naturcausalität, welche das schrankenlose und wandellose Ergebniß ihres Waltens ist, je unterbrechend einzugreifen, regiert die göttliche Vorsehung mit unveränderlicher Allgegenwart alle Ereignisse, Zustände und Verhältnisse, welche die Menschheit im Universum betreffen, und leitet die Geschichte eines jeden besonderen Menschengeschlechtes auf eine dem Wesen, dem Beruf und der Entwicklung der menschlichen Freiheit vollkommen entsprechende Weise.

63. Da nun hiernach die grundwesentliche Ueberzeugung der Religion in der praktischen, unsre ganze Denkart, Gesinnung und Richtung der Thatkraft durchdringenden Anerkennung des sittlichen Verhältnisses der Menschheit zur Gottheit besteht, so kann auch unsre Gottesverehrung wesentlich nur eine sittliche sein, welche auf der standhaften und freudigen Ausübung unserer Tugendpflichten, das heißt,

aller guten und edlen Handlungsweisen mit dem Bewußtsein beruht, daß sie als die Foderungen und Aussprüche unsres wahrhaft höchsten und unbedingten Interesse die Gebote der unendlichen Weisheit sind. Wir vermögen allein dadurch den eigentlichen, unser ganzes Leben in Anspruch nehmenden Gottesdienst zu vollziehen, von dem allerdings die zu den Angelegenheiten des öffentlichen Lebens gehörigen kirchlichen Gebräuche unzertrennlich sein sollen, daß wir der Offenbarung Gottes in der unsrer Lebensstufe angewiesenen Weise dienen, daß wir also hiernieden unter den vernünftig nothwendigen Formen der menschlichen Gesellschaft mit Andern und für Andere wirkend unsren rein menschlichen Beruf zu erfüllen bemüht sind. Demzufolge hat nichts eine gültige Bedeutung für die Frömmigkeit, was nicht eine moralische hat, und es ist dies ein sicheres Kriterium der ächt religiösen Lehrbegriffe und Gebräuche, daß nichts Anderes, als die Sittlichkeit und die sittliche Gottesverehrung, welche die Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit ist, in ihnen sich ausspricht und durch sie genährt wird. Alle solche Beschwichtigungen des beunruhigten Gemüths, insbesondre des beängstigten Gewissens, welche man in der alten, das Christenthum verkennenden Kirchenlehre aus vermeintlichen Verheißungen und Thatsachen der göttlichen Offenbarung herzuleiten gesucht hat, während sie jedoch außerhalb der Sphäre des sittlichen Bewußtseins sich befinden, nicht aus der tugendhaften Denkart wesentlich hervorgehen und nicht zur Stärkung und Befestigung derselben wesentlich gereichen, sind leere, auf Wahnbegriffen beruhende Täuschungen. Sie können, statt für das Volk heilsam zu sein, indem sie den Anfoderungen einer unreifen, sinnlichen und phantastischen Vorstellungsart entsprechen, in der Hauptsache nur heillos wirken, weil sie in den Köpfen und Herzen der großen Menge an die Stelle der Religionswahrheit tretend diese verdunkeln und verdrängen. Die ohne frömmelnden Selbstbetrug tröstende, beruhigende, das Herz mit Frieden und Freu-

digkeit erfüllende Kraft der Religion gründet sich auf die rein vernünftige Vernehmung des Verhältnisses, in welchem der sittliche und endlose Beruf des Menschenlebens zu dem Endzweck des Weltalls und zu dem urgründlichen Willen steht, und erweist sich in uns mit um so reicherer Lebensfülle, je mehr wir der Einstimmung unsrer Gesinnung und Handlungsweise mit den göttlichen Geboten uns bewußt seyn dürfen.

3. Die aus der religiösen Grundwahrheit hervorgehenden Richtungen der frommen Denkart und Gesinnung.

64. Wann in der normalen Entfaltung unsrer Vernunftbetrachtung unser Begriff der göttlichen Causalität durch die Auffassung der nachgewiesenen Grundwahrheit der Religion seinen vollständigen, seinen theoretisch-praktischen Einfluß auf unsre gesammte Geistesthätigkeit zu erlangen beginnt, so reicht die Vorstellung der Attribute des Urwesens, welche wir oben aus dem theoretischen Gesichtspunct entwickelt haben, nicht mehr zu, um die Anerkennung unsres Verhältnisses zur Gottheit in ihren für die fromme Gesinnung charakteristischen Puncten auf eine diese Gesinnung befriedigende Weise auszudrücken. Zwar ist der Inhalt unsres höchsten Erkenntnißbegriffes für unser Verständniß des absoluten Causalzusammenhangs der Wirklichkeit durch die Unterscheidung und Vereinigung jener Attribute hinlänglich festgestellt. In ihrer Zusammenfassung liegt Alles eingeschlossen, was als Offenbarung des Urseins von uns erkannt werden kann. Jedoch das religiöse Bewußtsein bedarf noch einer ausdrücklichen Hervorhebung der ihm eigenthümlichen und wesentlichen Auffassungsweise des Verhältnisses, in welchem Gott als der ewige Urheber und Regierer der moralischen Weltordnung zu dem Dasein der Menschheit steht. So gestalten sich die religiösen Inhaltsbestimmungen des Gottesbegriffes, als nähere für die Frömmigkeit bedeutungs-

volle und unentbehrliche Determinationen der universellen Prädicate der urgründlichen Ursachlichkeit. Die Bezeichnungen dieser Bestimmungen sind bildliche Ausdrücke, welche als solche zunächst dem Verlangen einer kindlichen und volksmäßigen Denkart sich fügen, den transcendentalen Gegenstand, der in seiner Wahrheit durch keine nach Analogie der Erfahrung gebildete Begriffe erreichbar ist, der Anschauung, und hierdurch dem Gefühl näher zu bringen. Sie werden aber in dem methodischen Denken mit Beseitigung ihres Bildes zu einem wahren Erkenntnißwerth erhoben. Dieses geschieht vermittelst der Durchführung der Einsicht, daß sie keineswegs auf besondere, zu den theoretisch erkannten Charakteren des Gottesbegriffes hinzukommende Eigenschaften des göttlichen Wesens hinweisen. Vielmehr bedeuten sie nichts Anderes, als das in der frommen Aneignungsweise vorgestellte und empfundene Walten des Urgrundes über die in der Ordnung des Weltalls ewig begründete oberste Stufe des Individuallebens. Unter den hierher gehörigen symbolischen Bezeichnungen ist keine vollständiger geeignet, um dem religiösen Bedürfniß zu genügen, wie diejenige, welche den Urgrund als den himmlischen Vater des Menschengeschlechtes benennt. In diesem Ausdrucke concentrirt sich Alles, was die eigenthümlichen Beziehungen, in denen die Religiosität gemäß ihrer Grundüberzeugung den unendlichen Urgeist zu den beschränkten Geistern erblickt, aus dem allgemeinen Causalzusammenhange des selbständigen und des abhängigen Seins herauszuheben und sie einerseits in jener bildlichen und anschaulichen Uneigentlichkeit, welche, wie wir bereits bemerkt haben, für die kindliche und populäre Vorstellungsweise ein Bedürfniß ist, andrerseits aber auch, wenn das Symbolische auf den eigentlichen Sinn zurückgeführt wird, im rein verstehenden Denken zu vergegenwärtigen verstattet. Diese Bedeutung des Vaternamens Gottes macht sich daher dadurch geltend, daß dem urgründlichen Wollen die Prädicate der unendlichen Liebe, Güte und Gerechtigkeit, Heilig-

keit und Seligkeit beigelegt werden. Erst mit der Heraus-stellung und Festhaltung der hierin ausgedrückten Beziehungen der göttlichen Ursachlichkeit auf das Leben der Menschheit kann unser Gottesbegriff seine ganze praktische, für das Wesen der Religion charakteristische Macht in unsrem Innern gewinnen. Der Auffassung dieser Attribute Gottes als des moralischen Gesetzgebers und Erziehers der Menschheit entsprechen die einzelnen Richtungen der frommen Gefühle und Gesinnungen gegen Gott, in denen die lebendige Thätigkeit der Religiosität sich verwirklicht.

65. In dem Begriff der unendlichen Liebe Gottes zu der Menschheit, wenn er mit Angemessenheit in seinem transcendentalen Sinn auf dem allein zulänglichen Standpuncte des rein vernünftigen Theismus gedacht wird, kommt das gesetzmäßige Causalverständniß zu seinem religiösen Ausdruck: daß die unendliche Vernunft auch in der wandellosen, allgegenwärtigen Fürsorge für das wahre Wohl und Heil des durch sie bestehenden Menschengeschlechtes sich offenbart, in einem den höchsten Selbstzweck unsrer Existenz begründenden und beschützenden Walten ihrer Vorsehung, welches sich auf jedes einzelne Individuum erstreckt. Gott, so erkennen wir kraft jenes Causalverständnisses, besitzt in seinem Allbewußtsein die vollkommene Manifestation der mit eben so absoluter Freiheit, als vernünftiger Nothwendigkeit von ihm gesetzten Zwecke und Wirkungsnormen, nach denen er alle Eigenthümlichkeiten und Zustände des abhängigen Seins in der ewigen Ordnung des Weltorganismus bestimmt. Er ist demnach seiner Absichtlichkeit auch hinsichtlich auf den sittlichen Beruf und die Leitung der kosmischen Menschheit im Allgemeinen, wie im Besonderen und Einzelnen sich bewußt, einer absolut vernünftigen Absichtlichkeit, welche das höchste Wohl des Ganzen und jeder individuellen Persönlichkeit bezweckt, und es auf dem einzig gültigen und ideal-real möglichen, mit dem ungehemmten Gebrauch unsrer Freiheit und

dem ungestörten dynamischen Zusammenhang der natürlichen Dinge übereinstimmenden Wege in dem endlosen Fortschreiten der Entwicklung eines jeden Individuums verwirklicht. Was in der Sphäre des philosophischen Denkens auf solche Weise zu erkennen und zu bezeichnen ist, wird in der Sprache des frommen Gemüthes die göttliche Liebe genannt. So gefaßt kann und darf sie von uns ohne Anthropomorphismus, in reiner Anwendung der sittlichen Idee, daß das denkende Einzelwesen zur Gottähnlichkeit berufen ist, als das unendliche Urbild der Theilnahme betrachtet werden, welche der Mensch in der Gestalt uneigennütziger thätiger, von der Achtung der Würde der Persönlichkeit durchdrungener Liebe für seine Mitmenschen hegen und immer umfassender, reiner und tiefer in sich ausbilden soll. Aus dieser Erwägung ergibt es sich, daß erst mit unsrer Anerkennung und Beherzigung des Begriffes der göttlichen Liebe, insofern hiermit wirklich Gott als der sittliche Führer der Menschheit, der Beruf unsres Daseins als der gottverliehene, und die Gottesverehrung als die sittliche in unsrem Denken und Empfinden sich ausspricht, die theoretische oder theologische Erkenntniß, die wir von Gott zu erlangen vermögen, zur theoretisch-praktischen, zur religiösen wird. Gleichfalls leuchtet hierbei nicht weniger ein: jener Begriff spricht in seiner wahren, nur für unsre methodische Vernunfterkenntniß ohne versinnlichende Beimischung erreichbaren Bedeutung nichts Anderes aus, als unsre ausdrückliche Beziehung des göttlichen Waltens auf die oberste Hauptstufe des Individuallebens im Weltall, eine Beziehung, von der es sich versteht, daß sie in unsrem Erkenntnißbegriffe der weltbegründenden Ursachlichkeit eingeschlossen ist. Zunächst also erhält der Gottesbegriff dadurch seine Bestimmtheit in unsrem Bewußtsein, daß die Attribute der an sich unendlichen Allmacht, Allwissenheit und Allweisheit in unsrem Denken unterschieden und zusammengefaßt werden, und nur, nachdem dieses geschehen, kann das Attribut der Liebe in seinem wahrhaft vernunftge-

mäßen und vollständig fruchtbaren Inhalt für unsre religiöse Ueberzeugung sich geltend machen. Die fromme Gesinnung gegen Gott, welche der Ueberzeugung von seiner Liebe gegen uns entspricht, zeigt sich in dem unbedingten Vertrauen, daß Alles, was uns widerfährt, insofern wir es als Bedingung und Mittel zur Erfüllung unsres Berufes, wie wir sollen, gebrauchen wollen, zu unsrem wahren Besten gereichen muß. Sie bewährt sich durch die unbegrenzte Ergebung in die göttliche Leitung, wenn uns Verlust und Leid trifft. Sie erweist sich unablässig in der anbetungsvollen Erhebung unsres Gedankens und Gemüthes, in welcher wir ebensowohl das, was wir beabsichtigen, erstreben und ausführen, wie jegliches, was wir erfahren, gewinnen und erleiden, auf die oberste Grundursache zurückführen. Indem die Frömmigkeit bereit ist, alle Vortheile und Annehmlichkeiten des irdischen Daseins, wenn es die Tugendpflicht gebietet, der Erfüllung der göttlichen Gebote unterzuordnen, spricht sich hierin ihre Liebe gegen Gott aus. Soweit wir uns nicht eine unangemessene, vermenschlichende Vorstellung von dem Urgrund bilden, können wir nicht einen Affect der Zuneigung für ihn, wie für die Wesen unsres Gleichen, empfinden, und noch weniger der Widersinnigkeit uns hingeben, ihm einen solchen Affect hinsichtlich des Menschengeschlechtes oder hinsichtlich einzelner Menschen zuzuschreiben. Lediglich diese rein sittlich religiöse Gesinnung, in der wir keine Beschwerde und Anstrengung zu groß finden, in der wir kein Opfer scheuen, um der von Gott uns verliehenen Bestimmung zu genügen, in der uns nichts so werth und theuer ist, als der durch die Stimme unsres sittlichen Urtheils und Gefühls sich uns verkündigende göttliche Wille, der unseren Freiheitsgebrauch für den höchsten Endzweck desselben in Anspruch nimmt, ist die wahre Liebe, welche wir gegen Gott hegen können und sollen. Sie findet deshalb nur insoweit ohne phantastische Selbsttäuschung in ihrer Wahrheit und daher mit ihrem moralischen Werth in dem

Menschen Statt, als er in seiner eignen Individualität das von Gott ihm anvertraute Heiligthum der Menschenwürde heiligachtet, und als er seine Nebenmenschen achtend, wie sich selbst, gegen sie die thätige Liebe hegt und übt.

66. Die Idee der unendlichen Güte Gottes, in so vieler Hinsicht sie auch mit der Idee der göttlichen Liebe zusammenfällt, hat dennoch eine etwas abweichende Modification ihres Inhaltes. Erstens wird vermittelst ihrer auf alle empfindende Wesen die Absicht des denkenden Urwesens, das Wohlsein seiner Geschöpfe zu verwirklichen, von der frommen Betrachtung bezogen. Zweitens verbindet sich vorzugsweise mit ihr das Gefühl, nichts Werthvolles und Erwünschtes, was uns zu Theil wird, sei im Bezug auf das allbeherrschende Walten von uns verdient, sondern alles Gute werde uns durch die freie Gnade Gottes verliehen. Die religiöse Gesinnung, welche unmittelbar dieser Auffassung entspricht, ist die Dankbarkeit gegen unsren himmlischen Vater. Sie erreicht ihre wahre, ihre sittliche Bedeutung und Darstellung nur durch unser ununterbrochenes Eingedenksein der Weise, wie unser Leben der Offenbarung Gottes geweiht sein soll, und also durch unsre freudige und standhafte Ausübung dessen, was die Achtung des Menschenwesens in uns und in jedem Andern, was die Liebe zu allem Würdigen und Edlen uns vorschreibt.

Die vernünftige Causalbetrachtung bekundet sich auf dem Standpuncte des frommen Bewußtseins in der Anerkennung der göttlichen Liebe und Güte durch die unerschütterliche Zuversicht, daß in der Harmonie des Weltalls stets die absolute Zweckmäßigkeit und Planmäßigkeit aller Erfolge herrscht, und daß daher keine Begebenheit des menschlichen Lebens unabhängig von der väterlichen Leitung der göttlichen Vorsehung sich ereignet. Hiernach steht dies im Allgemeinen für die religiöse Beurtheilung der menschlichen Zustände fest:

der Wirkungskreis unsrer Thatkraft, die Willenswahl unsrer Freiheit stimmt, wie alles Uebrige in den Bezirken des abhängigen Seins, mit der Allgegenwart der waltenden Vorsehung zusammen. Auch da, wo der Mensch in Verletzung des Sittengesetzes das für seinen Freiheitsgebrauch ihm vorgezeichnete göttliche Gebot übertritt, auch da, wo er theils durch seine Verschuldung, theils unschuldig von Leid betroffen wird, tritt er aus der unendlichen Sphäre ebensowohl der Liebe, wie der Allmacht Gottes nicht heraus. Ungeachtet aber durch dieses Licht der Offenbarung Gottes, die am Dasein des Menschengeschlechtes erfolgt, das religiöse Urtheil unablässig erhellt und das gottvertrauende Gemüth mit Frieden erfüllt wird, so ist es dennoch unerläßlich, daß wir in der Richtung unsres Blickes auf die individuellen Thatsachen häufig ihren teleologischen Grund uns nicht zu erklären vermögen, und darüber im Dunkel bleiben, in welchem Zusammenhange mit der universellen und mit der individuellen Zweckmäßigkeit die Ereignisse Statt finden, von denen Andere und wir selbst betroffen werden. Hier bleibt uns die göttliche Führung des Lebenslaufes der Einzelnen in ihrer durchgängigen Bestimmtheit oft unbegreiflich, hier sind unsrem Verständniß nach allen Seiten hin Schranken gezogen, welche zu durchbrechen die Kurzsichtigkeit unsres empirischen Blickes nicht im Stande ist. Bei dieser nothwendigen Beschränktheit unsres erfahrungsmäßigen Gesichtskreises hat für die religiöse Weltansicht der Begriff der Unerforschlichkeit und Unbegreiflichkeit der göttlichen Leitung des Menschen im Einzelnen seine gültige Bedeutung, ohne mit dem Vertrauen auf die allwaltende Weisheit und Güte im geringsten im Widerspruch zu stehen. Die Vernünftigkeit des universellen Causalverständnisses, welches diesem Vertrauen zum Grunde liegt, bewährt sich hier dadurch, daß wir durch keine aus dem teleologischen Gesichtspunct uns unerklärliche Begebenheit in unsrer Ueberzeugung von der Harmonie des Geschehenden hinsichtlich auf die allumfassende

Verknüpfung der Dinge wankend gemacht werden, und daß wir die Uebereinstimmung der Veränderung mit der absoluten Endursache auch in den Fällen nicht bezweifeln, wo wir sie näher zu beurtheilen nicht verstehen.

67. Um das Verhältniß der göttlichen Vorsehung zu der sittlichen Gesetzgebung und Erziehung des Menschengeschlechtes vollständig im religiösen Sinn auffassen und beherzigen zu können, darf dem Urgeist als dem Vater der denkenden Einzelwesen nicht bloß die Liebe und die Güte, sondern muß ihm auch die väterliche Gerechtigkeit zugeschrieben werden. Dieser religiösen Inhaltsbestimmung des Gottesbegriffes liegt gleichfalls eine durchaus wahre Bedeutung zum Grunde, welche in ihrer Reinheit für die philosophische Aneignung sich aufschließt. Es leuchtet nämlich auf dem Standort dieser Auffassung ein: in der Harmonie des Weltalls und in der unmittelbaren Unterordnung des obersten Endzwecks der dritten Lebensstufe unter die absolute Endursache ist mit ewiger vernünftiger Nothwendigkeit durch das göttliche Denken die moralische Weltordnung so bestimmt, daß an das freie Thun und Unterlassen jedes Menschen für ihn selbst die zunächst teleologisch unerläßlichen und deshalb auch in dem gesammten natürlichen Zusammenhange der Begebenheiten zureichend bedingten Folgen geknüpft sind, welche dem in sittlicher Hinsicht vorhandenen Werth oder Unwerth der Handlung entsprechen. Ungeachtet unsrer mangelhaften empirischen Kenntniß oder unsrer völligen Unkenntniß hinsichtlich der äußeren Ergebnisse einer bestimmten von uns in Betracht gezogenen Handlung sind wir im Allgemeinen vermöge unsres transcendentalen Verständnisses der Weltordnung dessen gewiß: jede tugendhafte Handlungsweise wird nach dem Maß ihrer sittlichen Güte und Kraft von einem Erfolg begleitet, welcher im Bezug auf die höchsten Interessen unsrer Persönlichkeit als förderlich und heilsam sich erweist. Dagegen jeder Mißbrauch unserer Willenskraft

und Thatkraft, und jeder Mangel an gehöriger Anstrengung derselben gereicht uns im gleichen Bezug zum Hinderniß und zum Nachtheil. In diesem durchaus zweifellosen und evidenten Sinn ist durch die unendliche Vernunft festgesetzt, daß jede gute That des Menschen ihre Belohnung, und jede böse ihre Bestrafung in ihr selbst trägt und mitführt. Zufolge des mehr oder minder klaren Innewerdens dieser Wahrheit stellt sich dem frommen Bewußtsein Gott als der höchste Richter über die sittliche Bedeutung des menschlichen Freiheitsgebrauches dar, und der göttlichen Causalität wird die höchste Gerechtigkeit beigelegt, weil sie von jedem Menschen die Erfüllung seines sittlichen Berufs verlangt und einem jeden Wollen, Streben und Handeln ertheilt, was ihm aus dem moralischen Gesichtspuncte gebührt. Wenn sich nun aus dieser Erwägung ergibt, daß die Idee der Gerechtigkeit Gottes einen eigentlichen und vollgültigen Inhalt hat, welcher für die Vorstellungs- und Gefühlsweise der Frömmigkeit den Ideen der Liebe und der Güte nothwendig sich anschließt, so entspringt alles Vermenschlichende und Sinnliche, was so oft in den hierher gehörigen Meinungen, und namentlich in unsrer alten Kirchenlehre, zum Vorschein gekommen ist, aus ungehörigen Hineintragungen. Eine solche Ansicht wird zu einem Wahne, wenn sie einen Gegensatz zwischen der Liebe und der Gerechtigkeit Gottes annimmt, wenn sie sogar auf das Verhältniß der letzteren zu dem moralischen Verhalten der Menschen den Begriff der Jurisdiction des menschlichen Zwangsrechtes überträgt. Der angedeutete Wahn übt den verderblichen Einfluß auf die ihm hingegebenen Gemüther, daß er für alles Thun und Unterlassen an die Stelle der in der Liebe Gottes und des Guten enthaltenen Beweggründe die Furcht vor den Richterstrafen setzt, welche von der göttlichen Gerechtigkeit erwartet werden. So untergräbt und vernichtet er die sittliche Denkart, und läßt statt dessen im besten Falle bloß die Legalität der Handlungsweise aufkommen. Dagegen besteht die ver-

nunftmäßig natürliche und wirklich religiöse Gesinnung, welche aus dem richtigen Begriff der Gerechtigkeit Gottes hervorgeht, in der „sittlichen Gottesfurcht." Sie ist die schlechthin vernünftige Scheu, von welcher der Mensch durchdrungen wird, indem er des Wesens seiner Persönlichkeit, indem er seiner Gottähnlichkeit und seines endlosen Berufes als der von der unendlichen Weisheit und Liebe ihm verliehenen und seinem gehörigen Freiheitsgebrauch anvertrauten höchsten Güter sich bewußt ist, diese und hiermit das Gebot der göttlichen Weisheit und Liebe durch eine tugendwidrige Absicht und Handlung zu verletzen. Sie ist daher nichts Geringeres, als das in seiner vollen Wahrheit und Kraft verwirklichte und wirkende rein sittliche und rein religiöse Motiv zu allem Wollen und Handeln. Mit der Ergreifung und Festhaltung desselben erkennt der Mensch die begrifflich nothwendige, in der ewigen Wahrheit der moralischen Weltordnung begründete innere Verknüpfung und Untrennbarkeit einerseits der Tugendhaftigkeit, Heilsamkeit und Gottgefälligkeit, andrerseits der Tugendwidrigkeit, Schädlichkeit und Gottmißfälligkeit seiner Willensäußerungen. Er erklärt die ideale Nothwendigkeit dieser Verknüpfung aus dem Verhältniß des obersten Endzwecks des menschlichen Daseins zu der absoluten Endursache und somit aus dem wandellosen Willen der urgründlichen Vernunft, und er versteht und empfindet dies in seinem wahrhaft frommen, von jeder abergläubischen Furcht geläuterten Gottesvertrauen, daß es die göttliche Liebe und Güte ist, die über unser Wollen und Handeln in der ihr gemäßen Weise richtend als Gerechtigkeit sich uns kundgibt.

68. Indem das religiöse Bewußtsein in den nachgewiesenen Ueberzeugungen an der allbegründenden Ursachlichkeit die Offenbarung der Liebe, der Güte und der Gerechtigkeit vernimmt, gehört ihm demzufolge auch das richtige Verständniß des Einklangs an, in welchem das Uebel, von dem

das Menschengeschlecht hiernieden betroffen wird, sowohl das moralische, als das physische, mit der Harmonie des Weltalls und folglich, im Geiste der Religiosität und keineswegs sinnverhüllend gesprochen, mit der väterlichen Weltregierung Gottes steht. Das ihm eigenthümliche Urtheil über die teleologische Bedeutung beider Gestalten des Uebels und über ihr Verhältniß zu dem Walten der göttlichen Vorsehung spricht sich auf dem Standort der methodisch verdeutlichten vernünftigen Causalerkenntniß in folgenden Betrachtungen aus.

Das moralische Uebel ist überhaupt die Unangemessenheit, in welcher die menschliche Selbstbestimmung zum Handeln mit der Wesenheit und der Aufgabe der Persönlichkeit sich befindet. Diese Unangemessenheit beruht entweder darauf, daß der Mensch aus Mangel an einer praktisch zureichenden Verstandes- und Vernunftbildung falsche Vorstellungen von dem durch seine Verhältnisse ihm Erlaubten, ihm Geziemenden und ihm Gebotenen hegt, und daß er in der irrigen Meinung, recht zu thun, Handlungen vollzieht, die in der That seinem obersten Beruf, von dem er noch ganz unzulängliche Vorstellungen hat, und mithin den göttlichen Freiheitsgeboten widersprechen. Oder sie zeigt sich darin, daß er in seiner freien Willenswahl ein Motiv, durch dessen Ergreifung und Befolgung nach seinem auf sein eignes Verhalten gerichteten sittlichen Urtheil und Gefühl, also nach dem Ausspruch seines Gewissens, die Würde des auch in seiner Individualität ausgedrückten Menschenwesens von ihm verletzt wird, dennoch zum Bestimmungsgrund der Handlung macht. Und zwar geschieht dies deshalb, weil seine subjective Werthbeurtheilung und die ihr folgende Werthempfindung der in dem Beweggrund sich darstellenden Annehmlichkeit, die unter den individuellen Bedingungen seines so eben vorhandenen Lebenszustandes von einer ergreifenden Wichtigkeit für ihn ist, ausnahmsweise das Uebergewicht über die Rücksicht auf das Sittengesetz zugesteht, welcher seine ob-

jective Werthbeurtheilung im Allgemeinen den unbedingten Vorzug gibt und geben muß. Jener ersten Weise der Unangemessenheit des Freiheitsgebrauchs kommt eine ganz andere Beschaffenheit zu, als der zweiten. Ihr Grund liegt bloß in der Unreife des Urtheils und des Verständnisses. Sie erklärt sich daher in alleiniger Berücksichtigung der Aufgabe, welche dem menschlichen Erkenntnißvermögen vorliegt, aus der vernünftigen Nothwendigkeit der göttlichen Anordnung, daß in der Geschichte des irdischen Menschengeschlechtes bei den Völkern, wie bei den Einzelnen, das Erkennen erst allmählig und unter begünstigenden Bedingungen, die für das eine Volk früher, für das andere später eintreten, aus den ursprünglich gegebenen Anlagen zu einer solchen Ausbildung gelangen kann, wie sie erfoderlich ist, um auch nur das populäre Bewußtsein der sittlichen Verhältnisse und der Tugendpflichten zu gewinnen. Dagegen die wissentliche Uebertretung des Sittengesetzes hat den ihr eigenthümlichen Charakter als die selbstgewisse, im inneren Widerstreit der subjectiven gegen die objective Werthbeurtheilung erfolgende Vollziehung des Ungeziemenden, des in mannigfachen Abstufungen seiner Unwürdigkeit dem Begriff des geistigen Lebens Widersprechenden. Sie erfolgt, weil dem Ich bei seiner freien Wahl der nach seiner eignen Ueberzeugung pflichtmäßig unterzuordnende oder ganz zu unterdrückende Reiz einer vorgestellten Lust dessenungeachtet in seiner momentanen Gemüthsempfindung und Erwägung für ein wählenswertheres Motiv gilt, als dasjenige, was in dem Bewußtsein ihm sich darbietet, dem wahrhaft höchsten Interesse seines Daseins getreu zu bleiben. Jenen Abstufungen zufolge ist die Uebertretung entweder eine leichtere, oder eine schwerere moralische Verschuldung. Die Meinung, daß alle Vergehungen einander an Schuldgewicht gleich sein, ist eine haltlose, die Natur der Sache von jeder Seite verkennende Paradoxie. Nachdem das Ich einmal dem Reiz eines von seinem Gewissen gemißbilligten Beweggrundes zum Handeln in seiner Willenswahl nachgegeben

hat, so kann und soll seine eigne Verdammung des Gewählten mit solcher Kraft sich äußern, daß im Gefühl eine wirksame Reue, und im Denken und Wollen der entschiedene wirksame Vorsatz des Widerstandes gegen ähnliche Impulse auftritt. Statt dessen kann aber auch die psychische Folge der Vergehung die entgegengesetzte sein, daß das Verlangen nach einer bestimmten Art tugendwidriger Lustempfindungen im Gemüthe sich festsetzt, den Willen in Einstimmung mit seinen Anfoderungen erhält, und durch wiederholte Befriedigung an Intensivität zunehmend in der Sphäre des Gefühles zur Sucht, in der Sphäre des Wollens und Handelns zum Laster sich gestaltet.

Für den Gedankenkreis und die Betrachtungsweise des religiösen Bewußtseins ist nun die Frage eine höchst wichtige: wie die Möglichkeit und die Wirklichkeit der moralischen Vergehung und des Lasters, und mithin der Zuwiderhandlung gegen die als göttliche Gebote erkannten praktischen Vernunftwahrheiten zu dem allmächtigen Walten der göttlichen Liebe, Güte und Gerechtigkeit sich verhalte? Sie erlangt durch die folgerichtige Durchführung des Erkenntnißbegriffes der urgründlichen Causalität in seiner Beziehung auf die sittliche Erziehung des Menschengeschlechtes eine nicht minder den Anfoderungen der frommen Gesinnung, als der Gesetzmäßigkeit der transcendentalen Erkenntniß genügende Beantwortung. Nach den ewigen Bestimmungen der absoluten Vernunft ist das Individualleben auch auf seiner dritten Hauptstufe, wie auf den untergeordneten Stufen, ein in der Zeit aus den ursprünglich in dem Individuum vorhandenen Keimen sich entfaltendes. Aber dem durch die Leiblichkeit und durch die Sinnlichkeit bedingten und getragenen intellectuellen Leben gehört die charakteristische Eigenthümlichkeit an, daß sein organischer Mittelpunct die selbstbewußte Freiheit, und daß es ein lediglich vermöge seiner Willensthätigkeit in der Sphäre der Freiheit sich entwickelndes, nur in der selbstthätigen An-

eignung und Benutzung der ihm dargebotenen Mittel sich ausbildendes ist. Wie nun alles im Reiche des abhängigen Seins Existirende seinen letzten teleologischen Erklärungsgrund in der Herrschaft der absoluten Endursache über die wirkende Ursachlichkeit in der Natur findet, so erklärt sich auch unterhalb dieses Princips der allumfassenden Zweckmäßigkeit die Möglichkeit und die Wirklichkeit des sittlich Bösen daraus, daß dasselbe von den zweckdienenden und begrifflich nothwendigen Bedingungen der zeitlichen Entwicklung des Lebens sinnlich-geistiger Einzelwesen und von den Eigenthümlichkeiten des werdenden, in allmähliger Fortbildung sich gestaltenden beschränkten Freiheitsgebrauches unzertrennlich ist. Denn dies zeigt sich eben so sehr aus dem teleologischen Gesichtspunct der Zweckbedeutung, wie aus dem psychologischen der Organisation unsrer psychischen Thätigkeiten erwogen als unerläßlich, daß in dem innern Leben einer jeden Person, in ihrer Erwägung und Empfindung der ihr sich darbietenden Antriebe zum Handeln ein Widerstreit zwischen dem auf das erfahrungsmäßig Nützliche und Angenehme gerichteten Verlangen und der vernünftigen Werthbeurtheilung der sittlichen Aufgabe ihres Daseins nach einer Weise, welche der Höhe ihrer intellectuellen Bildungsstufe entspricht, mannichfach und in mehr oder weniger bedeutenden Fällen hervortritt. Die Verschiedenheit nämlich der einander durchkreuzenden und bekämpfenden Richtungen der unterzuordnenden und der überzuordnenden Interessen bringt dem Willen den Stoff und die Gelegenheit zur Uebung seiner sittlichen, das heißt, mit den gültigen Anfoderungen der Vernunft, mit den Aussprüchen des Gewissens übereinstimmenden, und als solche wahrhaft tüchtigen und gesunden Kraftthätigkeit. Sie führt in vielfachen Beziehungen und Graden eine Schwierigkeit für ihn herbei, zu der Wahl und zu der Ausführung des wahrhaft heilsamen Motivs in seinen Entschlüssen und Handlungen sich zu bestimmen. Die in den besonderen wechselnden Lagen, Verhältnissen und Zuständen immer wiederkeh-

rende Schwierigkeit der sittlichen Willenswahl nebst dem sie erzeugenden Gegensatze zwischen den schlechthin vorzuziehenden und den schlechthin nachzusetzenden Interessen ist für die Entfaltung und Fortbildung der tugendhaften Willenskraft durchaus unentbehrlich. Hierin liegt die Hauptbedingung für die moralische Ausbildung der Person, welche, wie dies auf das bestimmteste hier in unserer Reflexion festgehalten werden muß, keinesweges mit angeborenen intellectuellen Fertigkeiten und Vollkommenheiten dem Dasein angehören kann, sondern deren Dasein aus ursprünglichen Anlagen hervorkeimt und seinen Beruf im allmähligen Fortschreiten zu erfüllen hat. Hierin ist die natürliche und teleologische, als Bedingung und Mittel von der Erfüllung unseres Berufes untrennbare Nothwendigkeit des inneren Versuchtwerdens zur Uebertretung des Sittengesetzes begründet. Hieraus erklärt es sich zureichend, daß in der menschlichen Individualität unter den für eine jede hierzu geeigneten Umständen nicht selten eine Neigung sich aussprechen muß, hinsichtlich des Entschlusses zum Handeln einem sinnlichen und egoistischen, momentan für das Gemüth bedeutsamen Interesse im Widerspruch mit der vernünftigen Anerkennung und Empfindung des dem Begriffe der Persönlichkeit Gebührenden nachzugeben, damit der Wille durch Ueberwindung dieser Neigung die von ihm zu erwerbende, im Kampf zu erringende Entfaltung und Fortbildung seiner sittlichen Kraft uud Tüchtigkeit sich aneigne. Diese Neigung ist an sich so wenig, wie die Versuchung zum Bösen, selbst schon etwas Böses, sondern nach ihrer angegebenen Bedeutung, weil sie nur dazu vorhanden ist, um besiegt zu werden, etwas für die Natur der sich durch sich selbst entwickelnden Freiheit ganz und gar Wesentliches, etwas im Bezug auf den obersten Zweck unsres Daseins vollkommen Zweckmäßiges und Unerläßliches, mithin an der ihr zukommenden Stelle etwas wahrhaft Gutes. Aber es bleibt nicht bei der Versuchung, bei der bloßen Regung des zu unterdrückenden Verlangens. Nachdem sie sich

eingefunden hat, so bedarf es der Anstrengung der Willenskraft, um das Schwerere statt des Leichteren, das allgemein und bleibend Gültige, was der vernünftigen objectiven Werthbeurtheilung sich kundgibt und demzufolge auch in dem sittlichen Gefühle sich ausspricht, statt des momentan Anziehenden und Verlockenden in dem Entschluß geltend zu machen, statt desjenigen also, was der sinnlichen und selbstischen Werthbeurtheilung und Empfindung im reizenden Glanz erscheint. Da ist es denn ein Mangel an der für den bestimmten Fall erfoderlichen Kraftaufbietung, demzufolge der Wille der Versuchung unterliegt, die er hätte überwinden können und sollen. So tritt die Thatsache der moralischen Vergehung in jedem Individuum hervor. Wenn gleich die grobe Verschuldung und das Laster nur unter ungünstigen Bedingungen der Gestaltung der Individualität möglich ist, und bei dem besseren Theile der Menschen unter allen Classen der gesitteten Gesellschaft nicht angetroffen wird, so hat doch unstreitig auch jeder Bessere mit eigenthümlichen Schwächen und Mängeln seines Charakters zu kämpfen, er wird sich manches Thuns und Unterlassens bewußt sein, welches er mißbilligen mußte. Diese Thatsächlichkeit des moralisch Bösen unterliegt auf dem rein religiösen Standpunct einer doppelten Auffassungs- und Beurtheilungsweise nach ihrem doppelten Verhältniß einerseits zu dem sittlichen Selbstbewußtsein des handelnden Subjectes, andrerseits zu der von der frommen Ueberzeugung unverfälscht festgehaltenen Wahrheit der göttlichen Leitung der menschlichen Zustände. Nach dem ersten Verhältniß zeigt sie sich als dasjenige, was schlechterdings kein Dasein und Bestehen haben soll. Der Mensch kann die Verletzung des Sittengesetzes nur einer solchen, sei es länger andauernden, oder momentanen Beschaffenheit seines innern Lebenszustandes zuschreiben, welche dem mit Freiheit darzustellenden Begriff und der heilig zu achtenden Würde seiner geistigen Natur mehr oder weniger widerspricht, welche sogleich, wie er sie in sich findet, verbessert

werden soll, und worüber er nur insofern sich beruhigen darf, als er sich bewußt wird, darüber hinausgegangen, zur Läuterung seines sittlichen Charakters von dem anerkannten Flecken gelangt zu sein. Hierauf beruht die unbedingte Verwerflichkeit des moralisch Bösen für den praktischen Gesichtspunct des Gewissens und des handelnden Ich's, welches nach dem Ausspruch seiner innersten Ueberzeugung niemals den Mangel an richtigem Gebrauch der Willensfreiheit und den Mißbrauch derselben gutheißen und beschönigen, sondern ihn nur verdammen kann. Dagegen nach dem zweiten Verhältniß ist der von Gott der Menschheit verliehene Beruf kein anderer, als die von einem zeitlichen Anfangspunct ausgehende und allmählig fortschreitende, unter der Hauptbedingung der Selbstthätigkeit ihres Willens, die alle übrigen Bedingungen zu ergreifen und anzuwenden hat, erfolgende harmonische Entwicklung ihrer ursprünglichen Anlagen. Gemäß der vernünftig nothwendigen, den Willen der absoluten Vernunft wandellos ausdrückenden Ordnung der Dinge bewegt sich das Dasein des irdischen Menschengeschlechtes im Großen und Ganzen durch die Momente einer Geschichte hindurch, welche die Darstellung der allmähligen Entfaltung des Geistes der Menschheit hienieden ist. Hierbei verwirklicht sich nach und nach die schon hienieden erreichbare Macht und Wirksamkeit dieses Geistes in einer Folge von Stufen und Perioden, während zugleich in jeder Periode eine Mannigfaltigkeit von Bildungsgraden der einzelnen Völker und der einzelnen Individuen unvermeidlich ist. Dem gemäß erscheint — unbeschadet der Stellung, welche dem Wirken unsres Geschlechtes in der Harmonie des Weltganzen angewiesen ist — in diesem Entfaltungsgange sowohl die intellectuelle Rohheit überhaupt, der Mangel an Ausbildung der Geistesthätigkeiten, wie die moralische Fehlerhaftigkeit, der Mangel an der harmonischen Ausbildung derselben, als eine unabwendbare Begleiterin der Zustände des Werdens und des Abstandes von dem schon hienieden vorgesteckten

Ziele. Vermöge eines solchen Verständnisses leuchtet der frommen Betrachtung der Einklang sowohl der Wirklichkeit, als der Möglichkeit des moralischen Uebels mit den Attributen der göttlichen Ursachlichkeit ein. Nur durch die Causalität des Urgrundes, erkennt diese Betrachtung, hat das Denken und Empfinden, das Wollen und das Können der selbstbewußten Einzelwesen seine Realität, und werden nebst diesen Fähigkeiten auch alle übrigen Bedingungen unsres freien Handelns begründet, so daß unser Thun nicht bloß die Aeußerung der menschlichen Thatkraft, sondern schlechterdings auch eine Manifestation der göttlichen Allmacht ist. Demnach kann in unserem Wirkungskreise nichts geschehen, worin das allvermögende Wollen sich nicht bekundet. Gott aber will, daß das beschränkte Ich innerhalb einer ihm angewiesenen Freiheitssphäre vermittelst der Wahl zwischen entgegengesetzten Motiven sich selbst zum Handeln bestimme. Dem angemessen ordnet und beherrscht das göttliche Walten die Thätigkeiten aller unsrem Geistesleben untergeordneter und dienender Naturkräfte. Nun ist zwar in der Vernehmung der allgemeinen Bestimmung der Menschheit und ihres Standortes innerhalb der Ordnung des Weltalls die Wahrheit gewiß, daß die unendliche Weisheit dem Menschen die Willensfreiheit und die Thatkraft nebst deren Wirkungskreis lediglich zu dem Behufe verleiht, damit er seine sittliche Aufgabe erfülle. Aber es ist nicht minder aus diesem Gesichtspuncte klar und entschieden, daß die Möglichkeit und die Wirklichkeit des Mißbrauchs unsrer Freiheit durch den göttlichen Willen dem höchsten Zweck unsres Daseins gemäß aus dem Gebiete des Möglichen und Wirklichen nicht ausgeschlossen ist, weil sie von der dem Menschenwesen verliehenen selbstbewußten Wirksamkeit und von dem Entfaltungsproceß der geschichtlich und allmählig nothwendig sich entwickelnden Intelligenz der Menschheit nicht getrennt werden kann. In diesem Sinne gefaßt ist es eine begründete Vernunfterkenntniß, welche sich in dem religiösen Urtheil ausdrückt: daß

durch Gottes Begründung und Regierung der moralischen Weltordnung das sittlich Gute als die gültige Form und der wahre Zweck unsres Freiheitsgebrauches mit teleologischer Nothwendigkeit unsrem Willen geboten, dagegen das sittlich Böse als unerläßliche Begleitung des Freiheitsgebrauches beschränkter werdender Vernunftwesen mit gleicher Nothwendigkeit unsrem Willen zugelassen wird. Aber nicht für etwas durch die menschliche Kraft Unüberwindliches, sondern nur für ein vorübergehendes Moment der Mangelhaftigkeit in dem fortschreitenden Entwicklungsgang des Geistes der Individuen, der Völker und der Menschheit kann jede moralische Vergehung, jeder Fehler und jedes Laster für die reine, vom Wahn des Aberglaubens freie religiöse Betrachtungsweise gelten. Ihr ist das Vertrauen wesentlich, daß jeder Mensch das Böse mit Erfolg in seinem Innern zu bekämpfen vermag, sobald er durch eine gehörige Erziehung zum klaren Bewußtsein seiner wahren Interessen, zum entschiedenen Innewerden des Begriffs und Berufs seiner Persönlichkeit gelangt ist. Diese gehörige, die sittlich religiöse Erziehung muß daher den Hauptinhalt, den Mittelpunct von allen Einwirkungen ausmachen, welche die Menschen einander gegenseitig, welche sie insbesondere der heranwachsenden Generation schuldig sind. Hierbei gilt durchaus, daß auch die Macht des durch Gewöhnung eingewurzelten Hanges zur tugendwidrigen Befriedigung einer sinnlichen und egoistischen Lust, daß auch die Macht des Lasters vermöge der Unverlierbarkeit der Willensfreiheit während der Fortdauer des normalen Verstandesgebrauches und zufolge der hierin liegenden idealen Möglichkeit der zureichenden Anstrengung der Willenskraft in jedem Momente, wo der Mensch zur Besinnung über seinen sittlichen Zustand kommt, von ihm überwunden werden kann. Diese Befreiung von den Banden der Sünde kann nur das Werk der besonnenen Ueberlegung und der freien Entschließung, das Werk der eigentlichsten Selbstthätigkeit des Ich's sein, welches die

Hülfsmittel sich aneignet und in ihm wirksam macht, die ihm durch sittliche und religiöse Anregung von Andern dargeboten werden. Die hierin ausgesprochene Wahrheit steht im vollkommensten Einklang mit der höchsten religiösen Wahrheit der göttlichen Leitung und Erziehung des Menschengeschlechtes, und es findet hier der alte wahre Grundsatz seine Anwendung, daß Gott uns hilft, wenn wir auf dem rechten, von ihm uns vorgeschriebenen Weg uns selbst helfen.

69. Die Bedeutung des physischen Uebels wird in der religiösen Ueberzeugung aus dem höchsten Gesichtspunct der Zweckbetrachtung erfaßt und auf die dem Beruf unsres Daseins und der sittlichen Erziehung gemäße göttliche Lenkung der menschlichen Schicksale bezogen. Dabei liegt die allgemeine vernünftige Anerkennung des Verhältnisses zum Grunde, in welchem dasjenige, was überhaupt als die Unvollkommenheit der Individualität erscheint, zu der Harmonie des Weltalls, zu der Herrschaft der Endursache in der Ordnung des Ganzen steht. Zunächst gibt sich dies als eine Thatsache der Erfahrung kund, und ferner wird es gleichfalls in dem Gebiete der rationalen Erkenntniß unter der Form der vernünftigen Nothwendigkeit verstanden: daß die Einzelwesen aller Gattungen in keinem Zeitpunct ihrer Existenz den reinen und vollendeten Ausdruck ihrer Bildungs- und Wirkungsnormen enthalten. Stets sind an ihnen die wesentlichen specifischen Merkmale mit schwächenden und trübenden Zusätzen vermengt. Sie werden in der Ausbildung der in ihnen angelegten Eigenschaften und in der Ausübung des ihnen vorgezeichneten Wirkens mannigfach gehemmt, nicht selten in dem durch ihren Begriff ihnen angewiesenen Entfaltungsgang unterbrochen und von einem zu frühzeitigen Untergang betroffen. Auch treten unter ihnen abnorme, der bildenden Naturkraft mißlungene Darstellungsweisen der Arteinzelheit auf. Diese Erscheinungen an der Individualität stehen keineswegs mit jener wandellosen Wahrheit im Wi-

derstreit, daß im Allgemeinen die Wirksamkeit der Kräfte im Organismus des Weltganzen durch die zweckmäßigsten Formen und Regeln bestimmt ist. Denn es soll überall in der dynamischen Gemeinschaft der Dinge der höchste Reichthum der Beschaffenheiten, die ausgedehnteste Vielseitigkeit der Weisen des Wirkens und des Leidens, die größte Mannigfaltigkeit der Verhältnisse sich geltend machen. Hierin ist dies unerläßlich begründet, daß jedes Individuum in den wechselnden Zuständen seines Daseins die Offenbarung nicht bloß der Begriffe seiner Gattung und Art, sondern auch der verschiedenartigen Einwirkungen an sich trägt, welche auf seine Existenz und deren nähere Bestimmtheit durch die Gegenstände ausgeübt werden, die in vielfachen Beziehungen zu ihm stehen. Gegen solche Einwirkungen reagirt es mit größerer oder mit geringerer Energie, von ihnen wird es oft in ganz entgegengesetzten Weisen berührt. Daher muß es nicht bloß zuträglichen und fördernden, sondern auch schädlichen und verderblichen Einflüssen ausgesetzt sein. Hiernach entspricht die unmittelbare Realität der Einzelwesen nie vollkommen der Idealität der Gattungsnormen. Dessenungeachtet aber ist die relative Mangelhaftigkeit des Individuellen, welche aus dem Gesichtspuncte des Vergleichs der Individualität mit der reinen Einzelheit des Urbildes erscheint, etwas in der Ordnung des Ganzen Angemessenes und Gehöriges. Die Gattungsideen erfüllen dadurch ihre Bedeutung, daß sie das Eigenthümliche und Bleibende des Allgemeinen an dem Besonderen feststellen, und daß sie in der Sphäre des Allgemeinen regelmäßig den Dingen ihre Stellung anweisen, ungeachtet sie nicht ihren vollendeten Ausdruck in dem unmittelbar Existirenden finden. Dem Vernunftbegriffe des im Weltall zu verwirklichenden und immer verwirklichten Guten entspricht nicht die aus einem unzulänglichen Gesichtspunct als gut vorstellbare Einförmigkeit und Beschränktheit der Wechselbeziehungen und der Weisen des Wirkens und des Leidens, nach welcher jedes werdende

Individuum zu einem einfachen reinen Ebenbilde seines idealen Typus sich gestalten müßte. Vielmehr entspricht ihm nur die wirklich vorhandene unendlich vielfache Beziehung und Richtung der thätigen und der leidenden Zustände der Dinge auf einander, die möglichst ungehemmte und vielseitige Mannigfaltigkeit und Verschiedenartigkeit der Wechselwirkungen und ihrer Ergebnisse, welche im Gebiete der Besonderheit des Individuellen nicht durch die Macht der Zwecke und der Wirkungsnormen unterdrückt, wohl aber in der Allgemeinheit der Gattungen hierdurch geordnet und geregelt wird. Hierzu kommt noch eine solche Anordnung des zweckmäßigen Ineinandereingreifens der Veränderungen, daß auch diejenigen Begebenheiten und Zustände, welche in irgend einer besonderen Hinsicht als Mängel und Verluste, als Hemmungen und Zerstörungen zum Vorschein kommen, in anderen Beziehungen als Mittel sich erweisen zur Hervorbringung, Erhaltung und Beförderung heilsamer, insbesondre den Angelegenheiten des Menschenlebens unmittelbar dienender Erfolge. Diese Betrachtung wird vornehmlich bei der Verfolgung der geschichtlichen Wahrheit fruchtbar, daß durch den Kampf mit Leiden, mit Gefahren und Mühseligkeiten, daß durch Entbehrungen und Erduldungen in den Völkern, wie in den Einzelnen die Urtheilskraft und die Thatkraft geweckt und gestählt, und der Erwerb der Cultur wesentlich bedingt und gefördert worden. Ueberhaupt aber erkennt die vernünftige Causalbetrachtung hierin die wahre Uebereinstimmung der physischen Weltordnung mit der moralischen, daß auf unsrer irdischen Laufbahn, gemäß der uns vorgesteckten Bewegung unsres intellectuellen Fortschreitens, der Stillstand eines ununterbrochenen Wohlbefindens, die Ruhe eines alle unsre Wünsche befriedigenden Zustandes uns nicht zu Theil werden kann und soll. Durch solche zulängliche Erwägungen geleitet macht die religiöse Gesinnung in der ihr eigenthümlichen Aufnahme, Beurtheilung und Empfindung der teleologischen Bedeutung der Leiden und Widerwärtigkeiten

die Idee der göttlichen Erziehung des Menschengeschlechts auf eine praktische und sittlich veredelnde Weise geltend. Ihr gehört nämlich die fromme Ueberzeugung an, daß jedes Ungemach, welches entweder ganz ohne unser Zuthun, oder auf dem Wege der Pflichterfüllung, oder in Folge der Verletzung einer Tugendpflicht uns trifft, in der verschieden modificirten Weise der Gemüthsstimmung, die diesen Gegensätzen entspricht, als ein Mittel der Stärkung unsrer Willenskraft und der Vervollkommnung unsres Charakters von uns gebraucht werden soll, welches der höchsten Angelegenheit unsres Daseins dienend, nach dem Willen der göttlichen Vorsehung uns zu Theil wird.

70. Der in unsrer rationalen Causalbetrachtung zureichend begründete Gedanke, daß den Menschen die Wesenheit seiner Intelligenz zur Aehnlichkeit mit dem Urgeist erhebt, wird von der frommen Gesinnung in der ihr eigenthümlichen Weise angeeignet und im sittlich fruchtbaren Sinn angewendet, indem sie dem Urwesen auch die Attribute der Heiligkeit und der Seligkeit beilegt. Mit vollkommener Berechtigung stützt sie den erhabenen Gedanken, daß die Bestimmung der menschlichen Persönlichkeit ein ewiger Wachsthum in der Gottähnlichkeit ist, auf den durch die Vernunfterkenntniß ihr dargebotenen Vergleich: wie der Ursachlichkeit Gottes die schlechthinige Einheit des allumfassenden Denkens, Setzens und Verwirklichens der ewigen Wahrheit des Zweckmäßigen und Guten in der Harmonie des Weltalls, so gehört der selbstbewußten Freiheit der intelligenten Einzelwesen der Beruf zum steten Fortschreiten in der harmonischen Ausbildung des endlichen Innewerdens, Wollens und Wirkens an. Nun schwebt unsrem sittlichen Streben das Ideal der vollendeten Uebereinstimmung unsres Wollens und Handelns und unsres durchaus angemessenen und vollständigen Verstehens und Empfindens des Wahren und Guten von der Seite des Freiheitsgebrauches betrachtet als die Vollendung

der Stärke und Güte des sittlichen Charakters, als die Heiligkeit des Willens, von der Seite des Gefühls betrachtet als die Vollendung der vernunftmäßigen Befriedigung des intellectuellen Lebensgefühls, als die Seligkeit des Gemüthes vor. Demnach kann die Wahrheit der Gottähnlichkeit des Menschenwesens und der göttlichen Erziehung des Menschengeschlechtes nur dadurch folgerichtig und lebendig von dem religiösen Bewußtsein ergriffen werden, daß ihm das allumfassende Denken und das allbestimmende Wollen unter den Prädicaten der unendlichen Heiligkeit und der unendlichen Seligkeit sich darstellt. Diese beiden religiösen Inhaltsbestimmungen unsres Gottesbegriffes bezeichnen einen Charakter der göttlichen Wesenheit und Ursachlichkeit, dessen Auffassung mit dem praktisch fruchtbaren Verständniß der göttlichen Begründung und Regierung der moralischen Weltordnung, mit der lebensvollen, unser Inneres heiligend durchdringenden Anbetung Gottes als unsres sittlichen Gesetzgebers und Erziehers innigst verwebt ist. Die fromme Betrachtung erhält hierbei durch das transcendentale Verständniß die zureichende Unterstützung, um jene Inhaltsbestimmungen in ihrer richtigen Bedeutung mit ungetrübter Klarheit zu denken. Sie wird in den Stand gesetzt, nicht weniger den unendlichen Unterschied, wie die wahre Analogie zwischen der das Leben im Weltorganismus begründenden Ursachlichkeit und zwischen dem Leben des denkenden Einzelwesens sich vorzuhalten. So wird es ihr möglich, die Heiligkeit und Seligkeit Gottes ohne Vermenschlichung des Göttlichen, und dennoch in der so wichtigen und heilsamen Beziehung auf unser sittliches Streben vorzustellen. Die Heiligkeit als Eigenschaft des Urwesens gedacht spricht sich hiernach für die reine religiöse Auffassung in folgenden Charakteren des urgründlichen Waltens aus. Gott bestimmt in seinem wandellosen Wollen gemäß dem vollkommenen Systeme seiner Ideen alles Bleibende und alles Veränderliche im Universum. Er will und verwirklicht lediglich das Gute,

indem er in der unbegrenzten Sphäre des Werdens und Geschehens die Allgemeinheit und Regelmäßigkeit des Causalzusammenhanges der Dinge den idealen Normen der Zweckmäßigkeit unterordnet. Er macht daher auch für das freie Handeln der zur bewußtvollen Theilnahme an seiner ewigen Offenbarung erkorenen Individuen das Gebot der Sittlichkeit als das der Uebereinstimmung mit der für sie erkennbaren Ordnung der Wirklichkeit zum Gesetz ihrer Freiheit. Die Seligkeit als Eigenschaft des Urwesens gedacht ist die im Allbewußtsein Gottes unwandelbar gegenwärtige vollständige Selbstoffenbarung der absoluten Vollkommenheit desjenigen Seins und Bewirkens, welches die Unendlichkeit des Weltalls zu seinem Ausdrucke hat. Ungeachtet des unendlichen Abstandes zwischen diesen Attributen der Gottheit und den Idealen der menschlichen Tugend und Glückseligkeit findet zwischen ihnen eine wesentliche Analogie Statt, vermittelst welcher der Urgeist selbst als das Princip und als das Urbild unsres sittlichen Strebens sich uns kundgibt. Wir sind berechtigt, das höchste Ziel unsres Strebens, was wir in den sittlichen Ideen der Heiligkeit und der Seligkeit uns vor Augen stellen und für die ewige Aufgabe unsres Freiheitsgebrauches erkennen, als das individualisirte Nachbild der gleichnamigen göttlichen Eigenschaften anzusehen. Denn mit diesen analog besteht unsre Tugendhaftigkeit darin, daß wir nach den in der Ordnung der Dinge durch das urgründliche Denken festgesetzten und von unsrem Denken in ihrer wahren Bedeutung zu erkennenden Zwecken und Normen unsres Wirkens standhaft zum Handeln uns bestimmen, und besteht unsre Glückseligkeit in der für unser vollständiges, für unser denkendes und empfindendes Innewerden sich aussprechenden begriffsmäßigen Uebereinstimmung der Thätigkeiten zunächst unsres intellectuellen und dem gemäß unsres gesammten Lebens.

71. Durchdrungen von der religiösen Gesinnung, welche

in der Weise, die wir beleuchtet und auf die wahre Natur und Gesetzmäßigkeit der menschlichen Intelligenz zurückgeführt haben, ihren unmittelbaren Vorstellungs- und Gefühlsausdruck durch die Anerkennung und Empfindung der göttlichen Liebe, Güte, Gerechtigkeit, Heiligkeit und Seligkeit, und ihre praktische Bewährung durch die sittliche Denkart und Handlungsweise, durch die Heiligachtung der Menschenwürde und durch die liebevolle Theilnahme an dem Wohl und dem Weh Anderer darlegt, ist das ganze innere und äußere Leben des frommen Menschen in seiner höchsten, alles Uebrige umfassenden und heiligenden Beziehung der Gottesverehrung geweiht. Er führt daher Alles, was er erfährt und was er wirkt, auf den weisen, heiligen und liebevollen Willen der sein Geschick lenkenden Vorsehung zurück. Jedoch ist es zufolge unsrer sinnlich-geistigen Organisation für uns natürlich und angemessen, daß bei den wichtigeren, durch bedeutendere Erlebnisse, Ueberlegungen, Entschlüsse und Handlungen uns dargebotenen Veranlassungen die Erhebung unsres Gedankens und unsres Gemüthes zu Gott lebhafter und inniger hervortritt. Alsdann spricht sie vorzugsweise als das Gebet sich aus. Das Gebet ist eine für die Frömmigkeit und also für die wahre Humanität wesentliche Aeußerung der vernünftigen Causalbetrachtung und des sie begleitenden Gefühles bei jenen Anregungen. Zwar nur der Aberglaube wähnt durch die Macht desselben auf die göttliche Causalität einwirken, und in dem Lauf der Begebenheiten bestimmte äußere Erfolge hierdurch herbeiziehen zu können. Das Unwahre dieser der Stufe des Polytheismus zunächst angehörigen und aus ihr in die höheren Formen der Volksreligionen übergegangenen Vorstellung bedarf auf dem Standort unsrer Betrachtungen keiner Widerlegung. Nicht minder falsch ist die Meinung, daß nur auf einem solchen, entweder von kindlicher Unreife, oder von pietistischer Verdunklung des Gottesbegriffes zeugenden Wahne die eigentliche Bedeutung des Gebetes ruhe, und daß daher, wie von

Atheisten und von Pietisten behauptet wird, der Philosoph nicht beten könne. Nichts ist vernunftmäßiger, als das aus der frommen Herzenserhebung aberglaubensfrei hervorgehende Gebet. Nichts ist heilsamer im Bezug auf das wahre Heil des Menschen. Nichts enthält für ein schöneres und edleres Bedürfniß des Herzens die angemessene Befriedigung. Ihm kommen die Wirkungen zu, daß es im Glück vor Leichtsinn und Uebermuth, im Unglück vor Verzagtheit und Kleinmuth bewahrt. In der Gefahr und in stürmisch bewegten Momenten trägt es den Geist in kräftigem Aufschwung zu dem Uebersinnlichen und Ewigen empor, und läßt uns zu unsrer Stärkung und Beruhigung das Bedrohende und das Aufregende des Irdischen in seiner wahren Gestalt aus dem höchsten Gesichtspunct erblicken. Im friedlichen Verlaufe ruhiger Zustände erhöht und veredelt es die Betrachtung und belebt die Empfindung des eigentlichen Werthes unsres Daseins.

72. Wenn das sittliche Verständniß des obersten Endzweckes unseres Wollens und Handelns und hiermit der Endlosigkeit des Berufes, welcher der selbstbewußten Freiheit einer jeden Person vorgezeichnet ist, in der die sittliche Gesinnung in sich begreifenden Sphäre der Religiosität zur Vernehmung unsrer lebendigen Gemeinschaft mit Gott sich vernunftmäßig ausgebildet hat, so ist hierin das vollständige Fundament für die Ueberzeugung von der endlosen Fortdauer unsrer individuellen Persönlichkeit enthalten. Diese Ueberzeugung ist ein wesentliches Eigenthum der Vernünftigkeit des Menschen und der Frömmigkeit. Sie wird in ihrer reinen gesetzmäßigen Entfaltung durch die sittlichen und religiösen Wahrheiten begründet, und verhält sich ihrerseits zu ihnen als eine wesentliche Bedingung ihrer Innigkeit, Heilsamkeit und Tröstlichkeit.

Der Grund unsres zuversichtlichen Glaubens an diese

Fortdauer unsrer Persönlichkeit nach dem irdischen Tod ist keineswegs ein bloß moralischer im Sinne der Kantischen Aufstellung desselben. Von Kant wurde angenommen, für unsre theoretische Vernunft sei der Causalzusammenhang der Wirklichkeit durchaus unerkennbar, und für sie biete sich nirgends ein Verständniß dar, welches zur Stütze jenes Glaubens dienen könne. Aber die praktische Vernunft halte uns das Ideal eines höchsten, in der Vereinigung vollkommener Glückseligkeit und vollkommener Würdigkeit derselben bestehenden Gutes vor, welches von uns angestrebt werden solle, und dennoch in keinem Moment eines endlichen Daseins erreicht werden könne. Hiermit ergebe sich ihr Postulat, die Unsterblichkeit unsres Geistes für wahr zu halten, weil hierin die Bedingung liege, unter welcher allein die Aufgabe der Erstrebung des höchsten Gutes erfüllt werden könne. Die Unzulänglichkeit dieser Beweisführung liegt in ihrem subjectivistischen Standpunct und in ihrer Trennung der moralischen Weltansicht von der metaphysischen, welche gar keinen Erkenntnißwerth haben soll. Nach Abschneidung des Gebietes der theoretischen Vernunfterkenntniß und nach Läugnung der objectiven Gültigkeit unsrer Vorstellungen von den uns gegenüberstehenden Objecten überhaupt bleibt keine Möglichkeit übrig, dem Glauben an die Unsterblichkeit eine gewichtigere Bedeutung, als die einer bloß subjectiven Vorstellungsweise zu verschaffen, von der man nicht einsieht, warum ihr mehr Realität zukommen sollte, als jeder theoretischen Erkenntniß, als selbst der Anerkennung des Zusammenhangs von Ursache und von Wirkung in dem Erfahrungskreise, der doch in diesem Systeme die objective Realität völlig abgesprochen wird.

Eben so wenig ruht der Grund des in Rede stehenden Glaubens auf einem metaphysisch psychologischen Beweis, wie ihn Descartes in die neuere Philosophie eingeführt, und ihn die ältere deutsche Metaphysik vor Kant zu gebrauchen

pflegte. Dieser Beweis geht von der Voraussetzung aus, unsre Seele sei eine einfache, ausdehnungslose, denkende Substanz, deren Wesen in dem Denken bestehe, und welche zu der ausgedehnten oder der körperlichen Substanz als eine ganz entgegengesetzte sich verhalte. Zufolge ihrer Einfachheit könne sie durch Naturkräfte nicht zerstört werden, da die natürliche Weise, nach welcher Gegenstände vergehen, in der Sonderung ihrer Bestandtheile bestehe. Auch müsse sie in einer beständigen Thätigkeit sich befinden, wenn wir uns gleich derselben im Schlaf und in andern Zuständen nicht immer bewußt sein. Deshalb bedürfe sie zu der ihr eigenthümlichen Wirksamkeit und Existenz des Leibes nicht, und es sei daher zweifellos, daß sie nach dem Tode des letzteren fortdauern werde. Die bei dieser Argumentation festgehaltene dualistische, aus oberflächlichen und falschen Reflexionen entspringende Hypothese von dem Wesen und der Substanzialität unsrer Seele wird durch eine tiefere metaphysische Einsicht in den Unterschied und Zusammenhang von Geist und Körper, welche von gründlicheren psychologischen Beobachtungen eingeleitet und unterstützt ist, auf das entschiedenste widerlegt. Diese Beobachtungen zeigen uns, daß im Menschen die intellectuelle oder geistige Thätigkeit in ihrer Entfaltung und in ihrer gesammten Wirksamkeit durch die sinnliche, und die sinnliche eben so durch die leibliche wesentlich bedingt ist. Sie führen uns schon innerhalb des ihnen angehörigen Kreises zu dem bereits oben zur Sprache gebrachten und geltend gemachten Verständniß, daß auf unserer Erde drei Hauptstufen des Individuallebens vorhanden sind, von denen die unterste, das Pflanzenleben, bloß die vegetativen, die mittlere, das Thierleben, die vegetativ-sinnlichen, die oberste, das Menschenleben, die vegetativ-sinnlich-intellectuellen Thätigkeiten enthält. Schon in dem Erfahrungsgebiet wird bei einer besonnenen Erwägung einleuchtend, daß in uns die intellectuellen Functionen ohne die Basis der sinnlichen, und diese ohne die Basis der ve-

getativen oder leiblichen nicht existiren und nicht wahrhaft gedacht werden können. Hiermit übereinstimmend erfaßt die Vernunftbetrachtung das apodiktische Verständniß der nothwendigen Vereinigung der Seite der Innerlichkeit oder der Fähigkeit des Wirkens und des Leidens mit der Seite der Aeußerlichkeit oder der räumlichen und zeitlichen Bestimmtheit in jedem Einzelwesen, und wird sich der Unmöglichkeit bewußt, daß ein Einzelwesen als eine bloße Innerlichkeit der Wirklichkeit angehöre. Nicht weniger wird ihr das Verhältniß der drei Lebensstufen als ein kosmisches in seiner vernünftigen Nothwendigkeit und ewigen Wahrheit offenbar.

73. Nach Beseitigung dieser beiden unzulänglichen, mit eingreifenden Mißverständnissen behafteten Beweisarten bleibt uns das unverfälschte Bewußtsein der wahren Wurzel und des lebendigen Grundes unsres Unsterblichkeitsglaubens. Diese so wichtige, mit der sittlich religiösen Denkart auf das innigste verwachsene und einer so durchaus natürlich nothwendigen Anfoderung unsrer Persönlichkeit gemäße Ueberzeugung ruht auf dem Verein unsrer höchsten theoretischen und unsrer höchsten praktischen Vernunfterkenntniß. Sie lautet: so gewiß Gott und eine durch Gott bestehende Ordnung der Dinge, eine ewige physische und moralische Weltordnung unter der Herrschaft der absoluten Endursache ist, so gewiß ist unser Beruf, in endlos fortschreitender Entwicklung unsres intellectuellen Lebens erkennend und empfindend, wollend und handelnd an dem ewigen Leben in dem Organismus des Universums Theil zu nehmen, und der Offenbarung Gottes mit Bewußtsein und mit Freiheit zu dienen. In dieser Gewißheit ist die vernünftige Gültigkeit der Folgerung begründet, daß in der Weltordnung — da in ihr die absolute göttliche Vernunft über die Zweckmäßigkeit des Ganzen und des Einzelnen, die Zweckmäßigkeit über die Normen des Wirkens, und die Gesetzmäßigkeit der Normen über die wirkenden Kräfte herrscht — alles Bleibende und Veränderliche

der Natureinrichtungen auch darauf berechnet ist, dem höchsten Zweck und der wahren Bedeutung des Menschenlebens durch die zureichenden Bedingungen der endlosen Fortdauer der individuellen Persönlichkeit zu entsprechen.

Nachdem dieses allein gültige und für unseren Zustand und unser Bedürfniß hiernieden allein angemessene und vollkommen zureichende Fundament der Ueberzeugung von der Unsterblichkeit unsres eigentlichen Ich's hervorgehoben worden, so bleibt der vernünftigen Causalbetrachtung im Bezug hierauf nur noch das eine Geschäft übrig, einen Schein des Widerstreites zwischen ihren anderweitigen Verständnissen und zwischen dieser Ueberzeugung zu zerstreuen, der aus zwei Gesichtspuncten sich darbieten kann. Der eine ist bereits in dem Zusammenhang unsrer Betrachtungen durch die Feststellung der Idee des in das Endlose Endlichen beseitigt worden. Er besteht in dem Anscheine, daß es unzulässig sei, dem entstehenden und beschränkten Dasein des menschlichen Individuums mit dem Attribute der Unsterblichkeit eine Eigenthümlichkeit beizulegen, welche dem Begriffe der Endlichkeit widerspreche. Allerdings verstattet die ewige Wahrheit des Unterschiedes und des Zusammenhanges zwischen der an sich bestehenden Unendlichkeit des Ursein's, der begründeten Unendlichkeit an dem Endlichen, die dem Weltall zukommt, und der Endlichkeit der Einzelwesen keinesweges, eine individuelle Existenz in die Sphäre der Unendlichkeit unmittelbar zu versetzen. Aber dem denkenden Einzelwesen wird mit der Unsterblichkeit seiner Persönlichkeit nur eine solche Fortdauer zuerkannt, welche von einem zeitlichen Anfangspunct ausgehend und durch Entwicklungsstufen fortschreitend immer in den Schranken der Endlichkeit eingeschlossen bleibt, welche unabänderlich der Zeit und dem Maß unterworfen, folglich in das Endlose endlich ist. Die Idee einer solchen Endlosigkeit des Begrenzten, Beginnenden und durch Veränderungen Hindurchgehenden der menschlichen Persönlichkeit,

deren wesentliche Anlagen ihrer Natur und Bedeutung nach einer stets fortschreitenden Entfaltung fähig und bedürftig sind, hebt nicht den Unterschied zwischen dem Unendlichen und dem Endlichen auf, und ist keineswegs in einem Widerspruche befangen. Der zweite Schein liegt in dem täuschenden Dilemma, es müsse entweder die Substanzialität des Menschengeistes in dem unwahren dualistischen Sinne angenommen, oder die Ueberzeugung von der Möglichkeit, daß er nach dem Aufhören des irdischen leiblichen Lebens fortdauern könne, aufgegeben werden. Dagegen ist zu bemerken: das gültige Verständniß des Verhältnisses der drei Lebensstufen in der Einheit unsrer Persönlichkeit bietet in keiner Weise ein Hinderniß dar, von der göttlichen Vorsehung mit zuversichtlichem Vertrauen zu erwarten, daß ihrem Willen gemäß auch nach dem Ende unsrer irdischen Laufbahn die erfoderlichen Bedingungen für die Erhaltung unsrer Persönlichkeit in den Gesetzen der Natur begründet sind. Anstatt die widerspruchsvolle Meinung festzuhalten, daß ein reiner Geist, der als solcher gar keine Berührungspuncte mit dem Körperlichen haben würde, in einem Körper wohnt, mit demselben wächst, leidet und altert, und aus demselben scheidet, sind wir hier zu folgender Hypothese berechtigt. Der Causalität der Natur ist eine uns unbekannte Wirksamkeit vorgezeichnet, der zufolge in dem Menschen, dessen irdisch leibliches Leben den Gesetzen und Bedingungen aller Vegetation, und daher auch mannigfachen, häufig schon früh zerstörenden, schädlichen Einwirkungen unterworfen sein muß, bei dem Erlöschen desselben ein bis dahin unter der Hülle des Erdenleibes entweder nur als Keim vorhandener, oder bereits mehr oder weniger entfalteter feinerer, verklärter Organismus von den Erdenbanden frei wird. Dieser tritt dann von Seiten der untersten Lebensstufe als die Bedingung hervor, vermittelst welcher der Mensch auf einem andern Schauplatze im Universum zu einem neuen Leben erwacht, welches durch Rückerinnerung

mit dem irdischen verbunden eine Fortsetzung des vorigen ist, und nichts von dem Eigenthum der intellectuellen Ausbildung verliert, die ihm bereits hiernieden zu Theil geworden.

4. Die Kirche.

74. Die Religion kann vermöge dieses allgemeinen Erfodernisses unsres Daseins, daß wir unter den hiernieden begriffsmäßig gültigen, den vielfachen Bedürfnissen sowohl unserer Intelligenz, als unsrer leiblich-sinnlichen Lebensseite entsprechenden, und durch die Idee der Menschenwürde geordneten und beherrschten Formen unsrer geselligen Gemeinschaft uns wechselsweise unterstützen und jede Art der heilsamen Einwirkung auf einander ausüben, nicht bloß die wichtigste Angelegenheit unsres inneren Lebens, sie muß zugleich auch eine äußere Angelegenheit unsres gemeinsamen Sorgens und Wirkens sein. Wir sind daher Alle unsrem höchsten Berufe, und sind demzufolge gegenseitig einander dies schuldig, daß wir unsre Kinder zur Religiosität erziehen und in gemeinsamen Grundsätzen und Gebräuchen des Religionsbekenntnisses und der religiösen Erbauung uns vereinigen. Hierauf beruht der allgemeine Begriff und die vernünftige Nothwendigkeit der Kirche. Sie ist diejenige gesellschaftliche, das heißt, mit gleichen Zwecken, Rechten und Pflichten ihrer Theilnehmer bestehende, und demnach eine moralische Person, eine ideale Persönlichkeit bildende Vereinigung, welche ein gemeinschaftliches Bekenntniß der religiösen Wahrheit und gemeinschaftliche Gebräuche festhält, die zum öffentlichen Ausdruck desselben, zur Darstellung und zur Belebung der fromme Gesinnung dienen, und die zugleich auch die Heranbildung der Kindheit zu dem gleichen Bekenntniß und der gleichen Gesinnung beabsichtigen. Diese Aufgabe und Bedeutung der Kirche gehört zu den öffentlichen Angelegenheiten des Volkslebens und mithin des Staates, und nimmt in dem Systeme derselben die Oberstelle ein. Der Staat oder die

bürgerliche Gesellschaft ist überhaupt der Idee nach die höchste und allumfassende Form der gesellschaftlichen Verbindung für die Einzelheit eines jeden Volkes. Die Einheit des irdischen Menschengeschlechtes umfaßt gemäß den Bedingungen des geologischen Lebens, die hier hauptsächlich in den klimatischen Verschiedenheiten der Erdoberfläche hervortreten, nothwendig eine Vielheit von Nationen. Jeder ist die gleiche Aufgabe vorgesteckt: in der ihr zukommenden Eigenthümlichkeit und in der gehörig geordneten Wechselwirkung mit den andern, ihre Selbständigkeit behauptend, die in den Beschaffenheiten und Erzeugnissen des von ihr bewohnten Erdstriches und in ihren physischen und intellectuellen Fähigkeiten ihr angewiesenen Mittel für die Erfüllung des obersten Berufes der Menschheit angemessen zu gebrauchen. In dem Begriff dieser Aufgabe, weil sie, wenn gleich mit vernünftiger Nothwendigkeit, dennoch mit Freiheit von den Volksgenossen ergriffen werden muß, ist der eines Vertrags eingeschlossen. Durch den bürgerlichen Vertrag verbinden sich die Volksgenossen zu einer Gesellschaft, welche ihren nicht als einen Gegenstand der bloßen Willkür gewählten, sondern teleologisch unerläßlichen und mit vernunftmäßigem Freiheitsgebrauch angeeigneten Zweck zunächst und unmittelbar in der Erhaltung ihrer Einheit und Selbständigkeit nach innen und nach außen, ferner aber in der geregelten Besorgung der Gesammtheit der öffentlichen Interessen hat, zu denen die Selbsterhaltung als erste Bedingung sich verhält. Diese concentriren sich in dem höchsten praktischen Endzweck unsres Daseins, und in dem auf der standhaften und angemessenen Verfolgung desselben beruhenden Wohlverhalten und Wohlergehen des Volkes, mithin in der öffentlichen Wohlfahrt. Nach dem Begriffe der Vertragsgesellschaft überhaupt bildet auch die bürgerliche Gesellschaft einen vernünftigen Gemeinwillen, das heißt, einen solchen, welcher das System der öffentlichen Zwecke unverrückt festhält und stets die erfoderlichen Mittel zu ihrer Erreichung, so gut er sie in jedem

Zeitpuncte versteht, anzuwenden beabsichtigt. Diesem Gesammtwillen ordnet im Bezug auf die öffentlichen Angelegenheiten der Wille jedes einzelnen Bürgers sich unter, während er zur Verwirklichung desselben seinen Beitrag gibt. Die unmittelbare Vertretung und Darstellung desselben aber in der durch die Staatsverfassung bestimmten Weise macht die begriffliche Bedeutung und Nothwendigkeit der Obrigkeit aus, die hiernach, indem sie die Staatsgewalt in deren verschiedenen Richtungen ausübt, keinen andren Wirkungskreis, als den durch die Idee der Darstellung des vernünftigen Gemeinwillens ihr vorgezeichneten, und keine anderen Rechte und Pflichten, als die hierin begründeten, besitzt. Die Wahrheit, daß die Obrigkeit von Gott eingesetzt ist, liegt in der höheren eingeschlossen: daß die bürgerliche Ordnung als die unerläßliche vernünftige Form des Volkslebens hiernieden durch die Idee unsres höchsten Berufes schlechthin gefodert, und mithin durch den Urheber und Regierer der moralischen Weltordnung geboten wird. Ist nun der Gesammtzweck des vernünftigen Gemeinwillens der bürgerlichen Gesellschaft der angegebene, welcher alle öffentlichen Interessen umfaßt und in dem obersten praktischen Endzweck der Menschheit seinen concentrirenden Gipfel hat, so versteht es sich, daß in der teleologischen Rangordnung dieser Interessen diejenigen die höchsten sind, welche unmittelbar die Förderung des intellectuellen, und daher insbesondre des sittlichen und des religiösen Volkslebens betreffen. Die aus Vorurtheilen und Mißverständnissen entsprungene Meinung, daß die Sphären der Kirche und des Staates außer einander liegen, daß der Staat eigentlich nur ein Rechtsinstitut, und allgemeiner gefaßt eine Anstalt für das leibliche und zeitliche Wohlergehen der Menschen, die Kirche dagegen dem Staate gegenüber die Anstalt für das ewige Heil der Seelen sei, ist eben so einseitig und in ihrer Einseitigkeit unwahr, wie jede andere dualistische Trennung des Geistigen und des Leiblichen, des Ewigen und des Zeitlichen. Hierbei

wird die innerliche und wesentliche Verknüpfung der öffentlichen Angelegenheiten, der Interessen des Volkslebens, die keine Absonderung weder der Schule, noch der Kirche von dem Organismus der bürgerlichen Gesellschaft duldet, gänzlich verkannt. Es ist unmittelbar einleuchtend und kann von Niemanden bestritten werden, daß die Selbständigkeit, und daß folglich das Ausgerüstetsein mit den zulänglichen Mitteln der Selbsterhaltung ein unerläßliches Attribut des Staates ausmacht. Gleichfalls ist aber auch unläugbar dies ein unumgängliches Erfoderniß des Staates, daß seine Angehörigen die nöthigen Kenntnisse und Geschicklichkeiten zur Betreibung aller dem allgemeinen Beruf untergeordneten besonderen Berufsgeschäfte des bürgerlichen und des Privatlebens besitzen, und daß sie zu den Grundsätzen und Gesinnungen der Sittlichkeit und der Religiosität erzogen werden und sich öffentlich bekennen. Liegt nun die Sorge für diesen Unterricht, für diese Erziehung und dieses Bekenntniß außerhalb der Wirkungssphäre des Staates, so ist er kein selbständiges, kein mit den wichtigsten Mitteln zu seiner Selbsterhaltung und seiner inneren Fortbildung versehenes organisches Ganzes. Die Kirche ist also, wie die Schule, als eine vernünftig nothwendige Form des Lebens und der Gemeinschaft der Personen und als zu den öffentlichen Angelegenheiten jedes Volkes gehörig, jedoch nur einen Theil der öffentlichen Zwecke und Interessen, nämlich die höchsten und in intellectueller Beziehung wichtigsten enthaltend der Totalität des Staatsorganismus, welcher alle Zwecke, Interessen und Anstalten des Volkslebens in sich befaßt, auf organische Weise untergeordnet.

75. Die ursprüngliche Stiftung der zum Monotheismus sich bekennenden kirchlichen Vereine erfolgte in der Vorzeit durch eine prophetische Mittheilung der ewigen Wahrheiten der Offenbarung Gottes, durch eine Mittheilung, deren Eigenthümlichkeit nach ihrem Unterschiede von der phi-

losophischen wir in der Einleitung unsrer Betrachtungen oben erwogen haben. Hierbei entsprach der Auctoritätsbedürftigkeit der großen Menge, deren Vernunftbildung nicht weit genug gediehen war, um den Inhalt und den Grund der religiösen Ueberzeugungen auf dem Wege des Nachdenkens in ihrem eignen Innern zu finden, die Weise, wie die Religionsstifter mit der ihnen eigenthümlichen prophetischen Begeisterung, Würde und Kraft als göttliche Gesandte auftraten. So gestaltete sich die in einer solchen Form dargebotene und mit dem kindlichen Glauben an die höhere, übernatürliche, unmittelbar göttliche Erleuchtung des Lehrers empfangene Gabe religiöser Lehren, Erweckungen und Gebräuche zu einer positiven Religion. Erst in dieser Gestalt und versinnlichenden Hülle gelangte das Wesen der Religion innerhalb einer kirchlichen Gesellschaft und hiermit im Volksleben zu einer äußeren Geltung und verwirklichte sich zu einer geschichtlichen Existenz. Es konnte aber nicht fehlen, daß in einer solchen Fassung von Anfang an die Reinheit der prophetisch mitgetheilten Wahrheit sich trübte, und daß der Religionsglaube in seiner kirchlichen Ausbildung und Fortpflanzung die Entstellungen annahm, die für den traditionellen Auctoritätsglauben unvermeidlich sind. In Folge dessen fanden die abweichenden Ansichten, die Religionsstreitigkeiten und die Parteispaltungen in der Kirche sich ein. Denn aus den Verschiedenheiten in den Graden der Geistescultur, in den Abstufungen der Entfaltung des Gottesbegriffes und der ihn begleitenden Ueberzeugungen entspringen die Meinungsdifferenzen über den Glaubensinhalt. Dagegen bekundet sich das Wesenhafte und Gültige dieses Inhaltes durch seine Universalität, durch seine einigende, die Individuen, je weiter sie in der Vernunftbildung fortschreiten, desto inniger zur inneren Gemeinschaft verbindende Natur und durch seinen an sich selbst unveränderlichen Charakter, da es in das menschliche Herz eingeschrieben, nicht von außen her traditionell in die Phantasie und in das Ge-

dächtniß hineingetragen ist. So lange aber unter den Völkern in Betreff der Religionsbegriffe die Unmündigkeit noch vorherrscht, so lange bei den verschiedenen Classen der bürgerlichen Gesellschaft und bei den Individuen der gleichen Classe die Bildungsstufen der vernünftigen Causalbetrachtung noch sehr von einander sich entfernen, kann jenes Wesenhafte nicht in der ihm gebührenden Kraft sich geltend machen, und sind daher die Gegensätze der religiösen Vorstellungen und der kirchlichen Parteien natürlich und auch die letzteren unvermeidlich, insofern sie nicht durch eine äußere despotisch hierarchische Gewalt unterdrückt werden.

Hiernach ist zwar dies eine unabweisliche Aufgabe und Absicht des vernünftigen Gemeinwillens der bürgerlichen Gesellschaft, in ihrer Einheit eine einzige, alle Staatsangehörige umfassende Kirche nach dem allgemeinen Begriff derselben darzustellen, keineswegs aber gehört ihm die hiervon durchaus zu unterscheidende an, nur an eine besondere Glaubensansicht unter mehreren gleichzeitig vorhandenen Lehrformen das volle Bürgerrecht zu knüpfen. Vielmehr ist es der vernünftige Wille des Staates, wenn in seinem Gebiet eine Mehrheit solcher Lehrformen hervortritt, welche das im menschlichen Geist und in seinem höchsten Beruf gegründete Wesen der Religion unter abweichenden Modificationen und traditionellen Zusätzen enthalten, die wesentliche Einheit seiner Kirche in dem Zusammenbestehen der außerwesentlichen Verschiedenheiten der Parteien zu verwirklichen, und jeder die gleiche äußere Stellung und gleiche Berechtigung zu sichern, unter der sich hier von selbst verstehenden Voraussetzung, daß bei jeder die Uebereinstimmung ihrer Lehrbegriffe und Gebräuche mit den Grundsätzen der Sittlichkeit und des Staatsrechtes Statt findet. Was der Staat überhaupt von seiner Kirche und also von ihren einzelnen Fractionen zu fodern befugt und verpflichtet ist, besteht außer jener Uebereinstimmung in den beiden Puncten, erstens, daß sie die

Grundlage der wahren Religion, die vernünftige religiöse Grundüberzeugung von dem Walten der göttlichen Vorsehung über Welt und Menschheit und dem sittlichen Verhältniß der letzteren zur Gottheit in ihrem einfacheren oder zusammengesetzteren Glaubensbekenntniß enthalten, und zweitens, daß sie ihr Bekenntniß öffentlich darstellen und ihre kirchlichen Gebräuche öffentlich üben sollen. Diese zwei Bestimmungen machen die constitutiven Merkmale für den Vernunftbegriff der Kirche aus, welchen durch Aufnahme in seinen Organismus zu realisiren der Staat vermöge der obersten seiner Aufgaben berufen ist. Was der Staat überhaupt seiner Kirche und also jeder ihrer Parteien in gleichem Maße zu leisten verpflichtet ist, besteht in der Aufsicht über ihre Angelegenheiten, in dem Schutze derselben, und in der Fürsorge, daß es ihnen nicht an den gehörigen Mitteln zur Befriedigung ihrer intellectuellen und ihrer materiellen Erfodernisse fehle. Diese Functionen vollzieht die Staatsgewalt in der Eigenschaft der allgemeinen Kirchengewalt durch das gesetzlich geordnete Zusammenwirken ihrer allgemeinen Organe mit der moralischen Persönlichkeit der kirchlichen Gemeinden. Die Vielheit dieser Gemeinden steht in einem analogen organischen Verhältniß zu der Einheit der Kirche im Staat, wie die Vielheit der bürgerlichen Gemeinden zu der Einheit der bürgerlichen Gesellschaft. Ihre Wirksamkeit muß sich mit der Thätigkeit der von der obersten Staatsbehörde unmittelbar beauftragten Kirchenbehörden in einer eben so sehr der Idee der freien Persönlichkeit der Gemeinde, als der Idee des Oberaufsichtsrechtes des Staatsoberhauptes entsprechenden Weise vereinigen, um die Geschäfte der Leitung ihrer Angelegenheiten zu besorgen, um ihre Lehrer und Beamten anzustellen, und in ihrem Bezirke theils über die Festhaltung, theils über die Fortbildung des Lehrbegriffs und der Gebräuche zu wachen. Hierbei ist hinsichtlich der kirchlichen und der bürgerlichen Gemeinde das Gleiche zu bemerken, daß ihre Persönlichkeit den ihr vernunftmäßig zukommenden Wirkungs-

kreis in der Eigenschaft eines Gliedes des bürgerlichen Organismus besitzt. Ihre besonderen Angelegenheiten, welche sie unter der Oberaufsicht des Mittelpunctes der Staatsgewalt zu verwalten hat, dürfen keineswegs als Privatangelegenheiten im Gegensatze gegen die öffentlichen betrachtet werden. Vielmehr hat sie in ihrer eigenthümlichen Sphäre für nichts zu sorgen, was ihr nicht unter ihren speciellen Verhältnissen durch die allgemeinen Aufgaben des bürgerlichen Vereines vorgezeichnet wäre, was nicht von dem bestimmten Standpunct aus, den sie im Bereiche des Ganzen einnimmt, seinen ihm angewiesenen Beitrag zur Erreichung der Zwecke gäbe, auf welche die gesammte Gesetzgebung und Verwaltung im Staate sich bezieht. Es erhellt aus der Verdeutlichung der Idee der Stellung, welche der Kirche in der Organisation der bürgerlichen Gesellschaft gebührt, daß nicht bloß auf der einen Seite die Trennung der ersteren von der letzteren, sondern auf der andern auch dasjenige, was man das System der Staatsherrschaft in Religionssachen nennt, dieser Idee auf das entschiedenste widerspricht und vernunftwidrig ist. Die Trennung macht es dem vernünftigen Gemeinwillen des Staates und seinen jedesmaligen Repräsentanten unmöglich, für die in geistiger Beziehung wichtigsten Interessen des Volkes gebührend zu sorgen, und bringt eine nicht zu duldende Zerrissenheit in der Verwaltung der öffentlichen Angelegenheiten hervor. Die bezeichnete Staatsherrschaft dagegen läuft auf nichts Anderes hinaus, als auf eine der obersten Staatsgewalt eingeräumte Befugniß und Macht, die Freiheit des Religionsbekenntnisses und des Cultus, welche der ganzen Kirche und ihren einzelnen Parteien vernunftrechtlich zukommt, beliebig zu unterdrücken, und auf eine Beseitigung des Antheils, den die kirchlichen Gemeinden an der Besorgung ihrer Angelegenheiten zu nehmen haben.

76. Die in dem Begriff des Staates vorgezeichnete Form der gesellschaftlichen Verbindung ist zwar für die Be-

sonderheit jedes Volks die höchste, welche alle Gegenstände und Interessen des Volksgeistes und des Volkslebens, und daher auch die Kirche in ihrer bezeichneten nationalen Einheit und Selbständigkeit umfaßt. Aber sie weist im Bezug auf das Ganze des irdischen Menschengeschlechtes über sich hinaus zu der schlechthin obersten Form der Verbindung desselben, welche in dem bleibenden, den Frieden für immer sicher stellenden, weil den Krieg für die zum klaren Selbstbewußtsein ihrer wahren Interessen gediehene Gesinnung der Nationen zur Unmöglichkeit machenden Staatenbunde besteht. Erst in dem bleibenden Staatenbunde kann die Idee der Kirche nach ihrer vollständigen Bedeutung und Wahrheit, die Idee des sittlichen und religiösen Vereines der Menschheit, in welchem sich Alle gegenseitig als Brüder, und sich Alle als Kinder des himmlischen Vaters im gleichen Sinne der vernünftigen Gottesverehrung erkennen, zu ihrer Verwirklichung gelangen. Die unterste Grundlage, auf welcher die Kirche der Menschheit, dieser höchste Ausdruck des allgemeinen Bruderbundes der vernünftigen Erdbewohner, erbaut werden muß, ist das realisirte, zur Thatsache gewordene Völkerrecht, die Rechtsgemeinschaft und Rechtsordnung unter den Staaten. Daher ergeht von Seiten der drei höchsten Mächte des Geistes der Menschheit, welche unser Dasein hiernieden wahrhaft menschlich gestalten und fortbilden sollen, von der Religion, der Sittlichkeit und dem Recht die unbedingt gültige Foderung an die Nationen, zu einem festen Bunde sich zu vereinigen, dessen Absicht und Wirksamkeit zunächst auf die Verwirklichung des Rechtsverhältnisses unter ihnen gerichtet ist, welche vermittelst der ausdrücklichen Feststellung der Grundsätze desselben, und der Errichtung eines nach diesen Grundsätzen über ihre Rechtsstreitigkeiten entscheidenden Bundesgerichtes erfolgt. Bevor es zu einer solchen Errichtung gekommen, fehlt die äußere thatsächliche Wirklichkeit des Völkerrechtes, und bleibt es hinsichtlich desselben bei dem bloßen Postulate, bei dem noch

nicht erfüllten Sollen. Die alte Ansicht von einem internationalen Rechte, welches insbesondere auch auf die Verhältnisse zwischen den Völkern im Kriege sich beziehen soll, enthält den inneren Widerspruch der Annahme, daß der Krieg, welcher die Verneinung und Aufhebung des Rechtszustandes ist, da er die Entscheidung über die hierher gehörigen Irrungen, anstatt dem Ausspruche der Rechtseinsicht, lediglich der physischen Gewalt, der Kriegskunst und dem Zufall überläßt, einen Umfang von Rechtsverhältnissen den Parteien darbieten soll. Dieser Widerspruch verhüllte sich ihr dadurch, daß sie die Gültigkeit der sittlichen Ansprüche, die auch unter den Waffen gebietend bleiben, mit der Wirklichkeit der juridischen verwirrend verwechselte. Die Thunlichkeit der Ausführung dessen, was die praktische Vernunftidee zunächst für das Völkerrecht, und auf dem Fundamente desselben für das vollständige gegenseitige Verhältniß der Menschen hiernieden und hiermit für das angemessene religiöse Verhältniß der gesammten Menschheit zur Gottheit gebietet, darf nicht bezweifelt werden. Die Ueberzeugung von der vernünftigen Nothwendigkeit der Ausführung, wenn sie in dem Bewußtsein der civilisirten Nationen mit ihrer ganzen Klarheit und Kraft sich ausgesprochen hat, reicht vollkommen hin, den Krieg unter ihnen zur moralischen Unmöglichkeit, und den Staatenbund zur Wirklichkeit zu machen. Da aber auch die halbgebildeten Völker und die noch rohen Volksstämme einst den Zustand der für das Verständniß der Idee zulänglichen Cultur erreichen müssen, so kann und muß dereinst, wenn auch in noch so ferner Zukunft, die höchste, alles menschlich Rechte, Gute und Wahre in sich befassende, schützende und pflegende Form der Verbindung des Menschengeschlechtes, welche vorzugsweise aus dem religiösen Gesichtspuncte bezeichnet die Idee des Reiches Gottes auf Erden ist, zu ihrer würdigen Darstellung geführt werden.

Zweiter Haupttheil.

Die Wahrheit des evangelischen Christenthums.

Erster Abschnitt.

Die Idee des Christenthums in ihrer ursprünglichen Reinheit und in ihrer frühesten Trübung.

---

1. Uebergang von dem ersten Haupttheil zu dem zweiten.

77. Durch die vorausgegangenen Untersuchungen haben wir die philosophischen Grundsätze festgestellt, nach denen an dem Inhalte der in dem Christenthum niedergelegten prophetischen Offenbarung der Unterschied des Kerns der unvergänglichen Wahrheit theils von seiner bildlichen, für seine unmittelbare, durch Christus selbst bewirkte geschichtliche Einführung in das volksmäßige Bewußtsein bedeutsamen und unumgänglich erfoderlichen Einkleidung, theils von seiner Umhüllung mit irrigen und abergläubischen Zeitvorstellungen, welche als Elemente und Bedingungen schon seiner ersten Gestaltung zur kirchlichen Glaubenslehre ihm sich anschlossen, auf dem Standort unsres Zeitalters beurtheilt werden kann und soll. Vor Allem ist hierbei auf die philosophische Kritik jenes Inhaltes das Princip anzuwenden: daß die Wesenheit und Ursachlichkeit des Urgrundes, daß Gottes Manifestation im Weltall und ihr Verhältniß zu dem Leben der Menschheit nur durch das transcendentale Denken, nach der

von uns nachgewiesenen und durchgeführten Eigenthümlichkeit desselben, in wahren vollgültigen Erkenntnißbegriffen erfaßt wird. Für die angemessene Erkenntniß des Unendlichen, soweit sie schon hiernieden für uns erreichbar ist, sind zwar die empirischen und die mathematischen Kategorieen schlechthin unzureichend, jedoch die zulänglichen Bedingungen in der methodischen Ausbildung unsrer rationalen Causalbetrachtung gegeben. Demnach steht dieser Kanon für die Beurtheilung der christlich traditionellen Begriffe fest: jede Vorstellungsart von Gott und den göttlichen Dingen, welche die Offenbarung des Waltens der ewigen Vorsehung über die Menschheit nicht als eine durch die Naturcausalität und mithin auch durch unsren Freiheitsgebrauch vermittelte anerkennt, sondern sie unter der Form übernatürlicher Begebenheiten und unmittelbarer göttlicher Einwirkungen faßt, welche also das Urwesen im Raum und in der Zeit wirken und erscheinen, und durch Wunder und wunderhafte Inspirationen sich verkündigen läßt, kann nur in symbolischer Bedeutung, nur in der Eigenschaft eines versinnlichenden Bildes der urgründlichen Ursachlichkeit eine Geltung haben. Sie wird aber zu einem verwerflichen, den Gesichtskreis des religiösen Bewußtseins mit schädlichen Irrthümern erfüllenden und an sich der Idee unsres höchsten Berufes widerstreitenden Wahne, so daß in einem hierdurch verdunkelten Geiste selbst die kräftigste sittliche Gesinnung nicht ganz seinem praktisch nachtheiligen Einflusse sich entziehen kann, wenn sie im eigentlichen Verstande genommen wird. Nichts ist freilich begreiflicher, als daß in der Vorzeit, im Kreis eines populären Vorstellens, welches bei völliger Unreife der Vernunftbetrachtung nur zu einem religiösen Auctoritätsglauben geeignet war, die Phantasie, indem sie einer mächtig anregenden prophetischen Mittheilung gläubig sich hingab, das Bild für die Sache nahm, und den Inhalt dieser Mittheilung in Widersprüchen mannigfacher Art, in sinnlichen Anschauungen, in der Annahme naturwidriger Ereignisse und

in undurchdringlichen Geheimnissen ergriffen zu haben meinte. Nun kam noch zu der Macht des Aberglaubens in einer unaufgeklärten, durch keine Stralen ächter Philosophie erhellten, und bloß durch die trüben Irrlichter einer entarteten Afterspeculation noch mehr verwirrten Denkweise die Herrschsucht eines selbstsüchtigen Priestergeistes hinzu, für welche die Unterdrückung jeder freien Bewegung des Gedankens das Mittel zu ihrer Befriedigung war. Hieraus erklärt es sich hinlänglich, wie das Edelste und Beste, was in der Sphäre der prophetischen Darstellung erschien und dem Alterthum durch den erhabensten seiner Propheten dargeboten wurde, wie dasjenige, was zu einem unverlierbaren Palladium der Humanität bestimmt ist, so traurige Verunstaltungen erleiden und durch so viele Jahrhunderte hindurch ihnen preisgegeben sein mußte, bevor es bei einem Theil seiner Bekenner, dem das Werk der Reformation zur Befreiung von den Fesseln der Hierarchie verholfen, vermöge der läuternden Einwirkung der Philosophie und der Wissenschaft überhaupt eine Stätte seiner reineren Anerkennung zu gewinnen begann. Die für das Vernunftverständniß einleuchtende Wahrheit, daß die göttliche Vorsehung das Menschengeschlecht auf eine seinem Freiheitsgebrauch entsprechende Weise erzieht und durch kein unmittelbares Eingreifen in die natürliche Folge der Dinge die theoretischen und praktischen Irrthümer verhindert, welchen der Mensch in jenem Gebrauch unterliegt, gibt sich in ihrer geschichtlichen Bethätigung nirgends entschiedener kund, als in der Ausbreitung der christlichen Kirche und in der Ausbildung ihrer Lehren und Gebräuche. Denn aus den ersten Christengemeinden, welche selbst schon die Christuslehre nicht unentstellt aufzunehmen vermochten, entwickelte sich eine herrschende Kirche, welche die sittliche Grundlage der Religion durch ihre Einrichtungen und ihre Dogmen überbaute und sich als das Gegentheil von demjenigen erwies, was sie nach dem Sinn ihres Stifters hätte werden sollen. Sie führte den von

Christus verbannten Ceremonialdienst mit einem das Judenthum bei weitem überbietenden Umfang ihrer der Sinnlichkeit schmeichelnder und der Vernunft Hohn sprechender Gebräuche in ihre Mitte zurück. Sie fesselte die Denkthätigkeit, hemmte die lebendige Entwicklung der Ueberzeugung, und unterwarf das ganze religiöse Leben ihrer Gemeinden der geistlos geistlichen Zwangsherrschaft. Sie stellte ein System von Lehrformeln auf und machte das Bekenntniß desselben als die unerläßliche Bedingung des Seelenheiles geltend, welches mit den von Christus verkündigten Heilswahrheiten der Religiosität im grellen Widerspruche steht.

78. Aus diesem Zustande der Unmündigkeit und der Entartung das Kirchenthum zu der reinen Aneignung und Darstellung des Christenthumes zu erheben macht noch immer eine Hauptaufgabe für die fortschreitende Cultur der christlichen Nationen aus. Allerdings ist zu ihrer Erfüllung bei einem Theile der Christenheit seit dem sechzehnten Jahrhundert schon Vieles geschehen, aber auch hier blieb zu diesem Behuf noch gar Manches und Wichtiges zu thun übrig. Gleichfalls hat diese Aufgabe seit kurzem unter unsren katholischen Sprachgenossen eine erfreuliche und ehrenwerthe Beherzigung gefunden, und hier eine lebhafte Anregung des Gedankens und der Thatkraft hervorgebracht. Nicht Wenige derselben haben nach dem früheren Beispiel unsrer evangelischen Kirche dem Pabstthum sich entzogen und die freie Gemeinschaft eines dem Bedürfniß ihrer geläuterten Denkart entsprechenden christlichen Bekenntnisses und Ritus geschlossen. Jedoch für die vollständig durchgreifende Lösung des bezeichneten Problemes in dem ganzen Umfange der christlichen Kirche sind noch die stärksten Hindernisse zu besiegen, deren Ueberwindung nicht eher gelingen wird, bis einst die Mächte einer gesunden Politik, Pädagogik, Philosophie und Theologie in den Führern und Lehrern der christlichen Völker stark und einig genug geworden sind, um vereint die

Macht des gesunden Menschenverstandes im Volksbewußtsein gehörig wecken und richtig leiten zu wollen und zu können.

Was den Verein der protestantischen Glaubensgenossen betrifft, so ward er schon während des ganzen vorigen Jahrhunderts in seinem inneren Leben durch die Fortschritte der wissenschaftlichen Bildung und der Volksaufklärung vielfach berührt und gefördert. Diese Entwicklung seines ächt christlichen Geistes ist durch die in dem gegenwärtigen Jahrhundert erfolgte Reaction einer modern aufgestutzten Orthodoxie gegen den vernunftmäßigen Glauben nur theilweise und in einem nicht beträchtlichen Umfang unterbrochen worden. Vornehmlich sind es aber noch zwei Bedingungen, welche von den beiden einander gegenüberstehenden Seiten her, von der praktischen und von der theoretischen, sich zusammenschließen müssen, um in unsrer Mitte eine den Anfoderungen unsrer Zeit gemäße Annäherung an die Verwirklichung der Idee des Christenthums herbeizuführen. Einerseits ist gegenwärtig dieses praktische Erfoderniß des kirchlich gesellschaftlichen Lebens unabweislich, daß in unsrer Kirchenverfassung das rechte Verhältniß des angemessenen Zusammenwirkens der Gemeinden mit den Staatsbehörden für die Verwaltung der kirchlichen Angelegenheiten festgestellt werde. So nur kann der Zweck einer gesicherten Beseitigung der geistlichen Despotie, welche bei unsren durch die Reformation eingeführten kirchenrechtlichen Bestimmungen ohne Verletzung des positiven Rechts von der obersten Staatsgewalt geübt werden könnte, wirklich erreicht und eine lebendige Theilnahme der Gemeindeglieder an jenen Angelegenheiten gewonnen werden. Andrerseits findet das theoretische Bedürfniß für die freie und doch gesetzmäßige Fortbildung des religiösen Bewußtseins in den Gemeinden Statt, daß ihre Lehrer den positiven Inhalt der transcendentalen Erkenntniß des Uebersinnlichen zulänglich erfaßt haben. So nur vermögen die Lehrer,

indem sie die philosophische Einsicht mit der theologischen Gelehrsamkeit vereinigen, die letztere als Wissenschaft zu besitzen, und demzufolge auch den wahren positiven Inhalt des Christenthums mit wissenschaftlichem Verständniß in sich aufzunehmen, und ihn in seiner Aechtheit und Vollgültigkeit für das Volk zugänglich und fruchtbar zu machen. In dieser wichtigen Beziehung zu der protestantischen Theologie ergeht an den deutschen speculativen Geist die Auffoderung unsres Zeitalters, ihr die bis dahin noch mangelnde feste Stütze ihrer allein berechtigten, ihrer rationalen Richtung zunächst durch die systematische Begründung und Verdeutlichung jener transcendentalen Erkenntniß, und zweitens durch die Anwendung derselben auf die philosophische Kritik der christlichen Glaubenslehre zu verschaffen.

2. Die von Christus aufgestellte Idee des Gottesreiches in ihrem Verhältniß zu dem jüdischen Ideal der Theokratie.

79. Wenn wir die Lehre und Wirksamkeit Jesu nach ihrer wahren Beschaffenheit und Bedeutung uns vor Augen zu stellen unternehmen, so tritt uns hierbei anfangs eine Schwierigkeit entgegen, welche für den ersten Anblick unüberwindlich scheint. Wir können sie nämlich in den vier Beschreibungen, die unter dem Namen der Evangelien in den kirchlichen Kanon des neuen Testamentes aufgenommen worden sind, nicht aus wirklich historischen, in der Hauptsache zuverlässigen Darstellungen, sondern nur aus solchen Erzählungen kennen lernen, welche, insoweit sie von den Lebensumständen, Werken und Wundern Jesu berichten, dem vorurtheilsfreien, urtheilsfähigen und wahrhaft sachkundigen Leser als Legenden sich erweisen. Nachdem der frühere, aus den jüdischen Vorstellungen über das alte Testament auf die christlichen über das neue sowohl, wie über das alte übergegangene Wahn von der buchstäblichen, oder doch von der

sachlichen Inspiration dieser Schriften dem Lichte der neueren Exegese gewichen, schloß sich dem Blicke der nun frei gewordenen Bibelforschung die Beschaffenheit des Inhalts der Evangelien auf. Es ward einleuchtend, daß nicht sowohl ein einfacher Bericht von Thatsachen, als vielmehr ein Reflex der unter den Juden zur Zeit Jesu vorhandenen messianischen, auf Jesus als auf den wirklich erschienenen Messias bezogenen Bilder, Meinungen und Erwartungen in den evangelischen Mittheilungen von den wunderhaften ihm zugeschriebenen Begebenheiten sich ausspricht. Die evangelischen Nachrichten hatten sich wenigstens eine Generation hindurch bloß in der mündlichen Ueberlieferung erhalten, und waren bereits zu legendenartigen Sagen geworden, als bei einer unstreitig immer mehr zunehmenden Unsicherheit und Abweichung derselben von einander das Bedürfniß der schriftlichen Aufzeichnung sich fühlbar machte. Diesem Erfoderniß hat, wie es scheint, keiner der unmittelbaren Begleiter Jesu, der Augenzeugen seines öffentlichen Lebens entsprochen, oder wenn von Matthäus eine solche Beschreibung wirklich verfaßt war, so ist sie doch nicht in ihrer ursprünglichen Gestalt auf die Nachwelt gekommen. Das Johanneische Evangelium aber bekundet durch seinen Inhalt und durch seine Form, daß es keinen der Jünger Jesu zu seinem Urheber hat. Dagegen fanden sich Mehrere, ja, wie der Verfasser des dritten Evangeliums bezeugt, Viele, die eben so, wie dieser, als später Lebende und als nur aus der mündlichen Ueberlieferung Schöpfende eine Zusammenstellung derjenigen Erzählungen niederschrieben, welche ihnen durch die größte Einhelligkeit der Tradition, durch die verhältnißmäßig größte Uebereinstimmung mit den angenommenen messianischen Prophezeiungen des alten Testamentes, und wohl auch durch Zurückführung auf eine apostolische Quelle die am meisten beglaubigten zu sein schienen. Unter der Menge von Beschreibern des Lebens Jesu, deren der Anfang des dritten Evangeliums Erwähnung thut, kann wohl keiner

durch ein so hervorragendes Ansehen, durch eine so vollkommene Glaubwürdigkeit, wie schon damals einem Apostel zugeschrieben werden mußte, vor den Andern sich ausgezeichnet haben. Einen solchen Gewährsmann hätte Lucas vermuthlich nicht ohne weiteres unter die „Vielen" geworfen, und wohl lieber auf ihn den Freund Theophilus verwiesen, als nach eignem Ermessen das Zuverlässigste aus dem Sagenkreis in dessen damaliger Gestalt aufgenommen. Bei dieser Aufnahme stimmt er übrigens mit dem ersten Evangelium ungeachtet mancher Abweichungen im Einzelnen und ungeachtet mancher näherer Bestimmungen, die er gibt, dergestalt zusammen, daß die wesentliche Gleichheit der in der Tradition enthaltenen Grundlage für beide hierin unverkennbar hervortritt. So gab es am Ende des ersten und bis zur Mitte des zweiten Jahrhunderts eine wenigstens eben so große Anzahl gangbarer, sämmtlich unkritischer und legendenmäßiger Beschreibungen des Lebens Jesu, zu denen namentlich auch die dem Apostel Petrus fälschlich zugeschriebene und von Justin dem Märtyrer, wie es scheint, vor den übrigen geschätzte und gebrauchte gehört, als sie in mehr oder weniger kritischer Bearbeitung unsrem Zeitalter gespendet worden ist. Erst nach der Mitte des zweiten Jahrhunderts begann man an eine Auswahl derselben für einen allgemeinen und gleichförmigen kirchlichen Gebrauch zu denken, und kam alsdann bald dahin, den auserlesenen eine göttliche Auctorität beizulegen.

Bei einer solchen Beschaffenheit der evangelischen Erzählungen fragt es sich also zunächst, ob es möglich sei, aus ihnen ein in der Hauptsache zuverlässiges Bild von der Wirksamkeit und Lehrweise Jesu zu gewinnen? Die hierin liegende Bedenklichkeit wird aber völlig gehoben, sobald wir uns über den Unterschied der im neuen Testament enthaltenen Christuslehre und der neutestamentlichen Christologie dasjenige Urtheil festgestellt haben, welches einerseits durch die Grund-

sätze der historisch kritischen Auslegung, andrerseits durch die Einsicht in das Wesen der Religion und in die Eigenthümlichkeit der prophetischen Auffassung und Darstellung der religiösen Wahrheit bestimmt worden ist. Denn es leuchtet alsdann ein: mag immerhin das Leben Jesu uns in einem mystischen, für uns zum Theil undurchdringlichen Schleier verhüllt sein, seine Lehre in ihren wesentlichen Zügen und seine Absicht unterscheidet sich durch die Originalität, durch die Würde, Erhabenheit und reine Vernünftigkeit, und daher durch die Allgemeingültigkeit ihres prophetischen Inhaltes und Charakters mit so hervorstechender Entschiedenheit von den beschränkten Volks- und Zeitvorstellungen, welche in den Nachrichten der Evangelien und gleichfalls auch in den Mittheilungen der neutestamentlichen Briefe sie umgeben, daß wir sie aus diesen Einfassungen mit zureichender Sicherheit herauszuheben im Stande sind.

80. Bevor wir zu dieser Betrachtung uns wenden, werfen wir erst noch einen Blick auf die jüdischen Grundlagen und Verhältnisse, aus denen das Christenthum hervorging. Es kann von dem geschichtlichen Gesichtspunct aus die vollendete Reinheit und Wahrheit des Prophetenthumes in Jesus Christus nur bei einer Vergleichung sowohl mit demjenigen, was ihm überhaupt seine vaterländische Volksreligion an Bedingungen zur Ergreifung seines Messiasberufes dargeboten, als mit dem zu seiner Zeit, vornehmlich in Palästina selbst, vorhandenen sittlichen und religiösen Zustande des Judenthums vollständig verstanden und gewürdigt werden. Den ersten dieser beiden Puncte habe ich bereits in unsrer Einleitung soweit zur Sprache gebracht, als es für meinen Zweck erfoderlich war, im Allgemeinen das Verhältniß der prophetischen Offenbarung des göttlichen Wortes im alten Testament zu der im neuen kenntlich zu machen. Hier kommt es für uns darauf an, ihn etwas näher in's Auge

zu fassen und damit eine kurze Erwägung des zweiten Punctes zu verbinden.

Das historisch kritische und demzufolge auch vernunftmäßige Verständniß der theils wirklich messianischen, theils mit Unrecht von der kirchlich orthodoxen Ansicht dafür gehaltenen Aussprüche des alten Testamentes ist in der Hauptsache auf dem gegenwärtigen Standpuncte der biblischen Exegese zu einer solchen Klarheit und Gewißheit gefördert worden, daß nunmehr ein fortgesetzter Streit jener Ansicht gegen diese Ergebnisse als etwas ganz Unberechtigtes und für die Theologie Werthloses erscheint. Die Untersuchungen aller in dieser Sache Gehör verdienenden, weil unbefangenen und gründlichen Erklärer des alten Testamentes und Bearbeiter der biblischen Theologie haben zu dem zuverlässigen Aufschluß geführt: die bezeichneten Aussprüche enthalten zum Theil gar keine Andeutung der Messiashoffnungen, anderen Theiles aber lassen sie solche Erwartungen einer politischen Verherrlichung des jüdischen Volkes zugleich mit einer religiösen und sittlichen blicken, welche für nichts weniger, als für Prophezeiungen hinsichtlich auf den Gründer unsrer Kirche gelten können und denen das Werk Jesu keineswegs entsprochen, so wie sie überhaupt unerfüllt geblieben sind. Nichts ist natürlicher und geschichtlich begreiflicher, als daß unter den Juden von der Zeit an, da nach der Trennung der beiden Reiche der doppelte Verfall theils des mosaischen Cultus, theils ihrer Macht und Wohlfahrt eintrat, den jeder Gläubige für unzertrennlich ansehen mußte, die Vorstellung entstand und von den Propheten ergriffen und genährt wurde, Jehovah werde sein auserwähltes Volk nicht für immer in einem Zustande lassen, welcher von dem unter der Bedingung der Anhänglichkeit an ihn verheißenen und unter David annäherungsweise erreichten so tief herabgesunken war. Er werde vielmehr einst einen zweiten David erwecken, um durch denselben das national jüdische Ideal der Theokratie

vollständig zu verwirklichen. Diese Vorstellung mußte sich zunächst an jene mit der mosaischen Bundesstiftung verknüpfte, im Namen Jehovah's gegebene Verkündigung anschließen, daß Unheil und Verderben die Folge der Bundesbrüchigkeit, Heil und Segen die der Bundestreue für Israel sein solle. Die Drohungen und die Versprechungen dieser Verkündigung (III. Mos. 26) tragen einen roh sinnlichen Charakter, angemessen der Unreife des damaligen Jehovahbegriffes und der Rohheit des Volkes überhaupt. Mit den lebhaftesten Farben stellen sie die Bilder dar, welche dasselbe auf seiner niedrigen Culturstufe und unter den gegebenen Verhältnissen von der Gesetzwidrigkeit abschrecken und zur Legalität anlocken konnten. Sie wurden im Deuteronomium (cap. 28, 29 u. 30) wiederholt und hier noch ausführlicher ausgemalt, mit bestimmten, den späteren Zusatz verrathenden Hindeutungen auf die Zeiten des Exils und der Rückkehr in das Heimathland. Die aus einer solchen Wurzel erwachsene, in der mosaischen Gesetzgebung unmittelbar begründete und mithin für das jüdisch religiöse Volksbewußtsein grundwesentliche Erwartung des von dem Verhalten zu dem Gesetz abhängigen irdischen Glückes oder Unglücks erhielt, wie es scheint, unter David's Regierung die Bedingungen zu einer näher bestimmten Gestaltung, in welcher nach der Spaltung des Reichs die messianischen Vorstellungen sich zu bilden anfingen. Die wichtigste dieser Bedingungen lag wohl in einer Erklärung des Propheten Nathan, welcher dem König David und der Partei der Bathseba ergeben die Auctorität, die ihm seine Stellung gab, dazu benutzte, um in einem angeblichen Auftrage Jehovah's die Erblichkeit der Thronfolge in der Davidischen Familie für alle Zeiten auszusprechen, und zugleich den Königssohn Salomo, den künftigen Erbauer des Tempels, als den von Jehovah erkorenen Nachfolger zu bezeichnen, „als denjenigen, welcher Gottes Sohn sein solle, dessen Vater Gott sein wolle" (II. Sam. VII, 12—16). Hierzu kamen insbesondre noch zwei zu David's

Zeit gedichtete und auf bestimmte Umstände seines Lebens und seiner Regierung sich beziehende Psalmen, der zweite, welcher dem König versprach, daß er die Jebusiter und ihre Bundesgenossen besiegen, Zion erobern, hier zum Fürsten der Jebusiter gesalbt, zum Sohne Jehovah's gemacht werden, und als ein mächtiger Herrscher über viele Völker regieren solle, und der hundert und zehnte, der gleichfalls dem David die Ueberwindung seiner Feinde verheißt, und eigentlich nur in der Absicht verfaßt zu sein scheint, um das weichliche und schuldbeladene Verweilen des Königs in Zion während des Kampfes mit den Ammonitern zu rechtfertigen. Diese Stellen, denen sich nachmals noch andere ähnliche Huldigungslieder anschlossen, wurden von den späteren Propheten in den unglücklichen Zeiten als Muster und Vorbilder gebraucht, nach denen sie ihre Vorstellungen von einem goldnen Zeitalter der Zukunft sich entwarfen. Hiernach gestaltete sich bei ihnen die Erwartung, daß aus dem Geschlechte David's ein großer Judenkönig, mit den theokratischen Benennungen „Gesalbter, Sohn Gottes," und selbst auch „ein Gott" (אֱלֹהִים Ps. 45) bezeichnet, hervorgehen werde, der dazu berufen sei, die getrennten Stämme wieder zu vereinigen, den mosaischen Cultus und die Religiosität und Sittlichkeit nebst allen Erfodernissen der äußeren Glückseligkeit in dem vereinigten Reiche wiederherzustellen, sein mit Gott wieder versöhntes Volk zur Weltherrschaft zu erheben, und alle Länder der Erde sowohl dem Jehovahdienste, wie seinem Scepter zu unterwerfen.

81. Die eigentliche prophetische Schriftstellerei, in welcher sich uns die Entwicklung der messianischen Hoffnungen und die bis zu einem gewissen Grade vergeistigte Fortbildung des Mosaismus, und hiermit die nähere Vorbereitung des Christenthums darstellt, begann ungefähr zweihundert Jahre nach David unter dem Könige Juda's Usia. Um diese Zeit nahmen in den Reden des Propheten Joel, denen

die von Amos und von Hosea folgten, unter den damals im Ganzen genommen sehr traurigen Verhältnissen des jüdischen Volkes die Verheißungen einer besseren Zukunft ihren Anfang. Bestimmtere Bezeichnungen des künftigen idealischen Königs finden sich in den genannten Schriften noch nicht. Doch eröffnet Amos, gestützt auf die Prophezeiung, welche David für sein Geschlecht durch Nathan erhalten, die Aussicht, Jehovah werde das gesunkene Davidische Haus wieder aufbauen, wie in den Tagen der Vorzeit, und Hosea verheißt die Unterwerfung der ganzen Nation unter die Herrschaft dieser Familie. Der geistvollste unter den Propheten, Jesaja, dessen Zeit der des Hosea am nächsten steht, knüpft in mannigfachen Wendungen an die politischen Zustände und Ereignisse, die er erlebte, seine idealisirten theokratischen Hoffnungen. So betrauert er den Untergang des Reiches Israel, der unter dessen Könige Hosea im sechsten Jahre der Regierung Hiskia's über Juda erfolgte, drückt aber die Hoffnung aus, daß Jehovah die zerstreuten Israeliten aus dem Exil zurückführen werde. In gleicher Weise bezeichnet er den von ihm erwarteten Wiederhersteller der Macht und des Glückes der Nation, welchen er als den Erben des Thrones von Juda in der Person des Prinzen Hiskia bereits vor Augen hatte, als einen Sprößling und Zweig aus dem Stamme Isai's, und schmückt ihn mit den Prädicaten der höchsten theokratischen Würde, mit dem Namen eines Wunderbaren, eines Rathgebers, eines Vaters der Ewigkeit oder Ewigen, eines starken Gottes oder göttlichen Helden und Friedensfürsten, dessen Reich, durch Frieden und Gerechtigkeit beglückt, immer dauern werde (Jes. IX, 6 u. folg.). Er nennt ihn das Panier für die Völker, um welches sich alle und zunächst die zerstreuten Israeliten sammeln werden, er macht ihn zum Musterbild der Frömmigkeit, welches durch den Geist Gottes mit allen Tugenden und Vorzügen erfüllt wird (Jes. XI, 1—16). Nach dem Urtheil der gelehrtesten und scharfsinnigsten Ausleger enthalten diese Stellen bestimmte

Beziehungen auf den Hiskia, von dessen Frömmigkeit, Klugheit und Muth der Prophet, nachdem die schlechte Regierung des götzendienerischen Ahas so viel Unglück über Juda gebracht, die Erfüllung seiner Wünsche erwartete, und dem er durch solche Aussprüche, die vermuthlich erst nach der Thronbesteigung des Prinzen bekannt gemacht wurden, eben so viel Anregung bringen, als Ansehen verschaffen konnte. Ein jüngerer Zeitgenosse des Jesaja war Micha, dessen messianische Schilderungen gleichfalls nebst dem goldenen Zeitalter der Zukunft die Person des Messias zu ihrem Gegenstand haben. Er verspricht, daß alle zerstreuten Israeliten vollständig gesammelt und zu einem einzigen Reiche vereinigt werden sollen. Die Erwähnung des babylonischen Exils und der Heimkehr aus demselben bekundet an einer dieser Stellen (IV, 10) wohl unstreitig eine spätere Einschaltung. Der Rückzug in das Vaterland wird nach Micha unter Jehovah's Anführung auf eben so wunderbare Weise erfolgen, wie die Auswanderung aus Aegypten. Auf Zion wird die alte Herrschaft, die einst unter David bestand, noch glänzender wiederhergestellt werden, von Zion aus wird sich der Jehovahdienst über alle Völker verbreiten und mit demselben der allgemeine immerwährende Friede. Diese erneute Theokratie wird niemals aufhören, Jehovah wird ewig über Zion herrschen. Im Bezug auf den sichtbaren König derselben lautet die Verkündigung: er werde aus dem Davidischen Geschlechte sein, und in diesem Sinn aus dem kleinen Bethlehem, woher David stammte, hervorgehen. Sein Volk werde er mit göttlicher Kraft und Majestät weiden, so daß dieses unter seinem Scepter in vollkommner Sicherheit wohnen könne. Sein Reich werde er bis an die Enden der Erde ausdehnen, und den Frieden so befestigen, daß man keiner Rosse und Wagen, keiner Städte und Burgen mehr bedürfen werde.

82. Die angegebenen Grundzüge des Bildes der ideali-

sirten Theokratie in den Schriften der genannten Propheten kehren bei ihren Nachfolgern immer wieder, mit verschiedenen Ausmalungen, in denen die Individualität des Darstellers und die Besonderheit seiner Zeitverhältnisse sich ausdrückt. In den Reden des Jeremia, welcher die wiederholte Wegführung eines Theiles seiner Volksgenossen nach Babylonien und die Zerstörung Jerusalems erlebte, während er selbst zu den Zurückbleibenden gehörte, tritt insbesondre die geistige Auffassung des ausführlich geschilderten theokratischen Ideales sehr bedeutend hervor. Er gründet nicht nur im Sinne des mosaischen Segens und Fluchs die ganze Hoffnung der glücklichen Zukunft auf die Bekehrung der von Jehovah Abgefallenen, auf eine Besserung, deren Folge die allgemeine Sündenvergebung sein werde, sondern er erwartet sogar eine hohe Vervollkommnung und Vergeistigung der mosaischen Religion. Gott werde mit Juda und mit Israel, da der alte Bund von dem Volke nicht gehalten worden sei, einen neuen Bund schließen, in welchem die äußere Zwangsgesetzgebung wegfallen und das göttliche Gesetz Jedem in sein Herz geschrieben sein solle, so daß Keiner erst zur Anerkennung Gottes angewiesen zu werden brauche, vielmehr diese in dem Innern Aller sich entfalte (cap. XXXI, 31—34). Zugleich aber verknüpft er mit dieser Verheißung die der Rückkehr aller Zerstreuten und Vertriebenen seiner Nation nach Palästina und des Auftretens eines Regenten aus David's Geschlecht, welcher die neue Epoche herbeiführen und seiner Dynastie die Nachfolge auf dem Thron für immer sichern werde, und prophezeit die völlige Wiederherstellung und beständige Erhaltung des Priester- und Levitenthums und des Opferdienstes (c. XXXIII, 15—22). In einem seiner Orakel bestimmt er sogar die Zeit des Beginnes der messianischen Periode, setzt die Dauer des babylonischen Exils auf siebzig Jahre fest, und verkündigt, daß nach Ablauf dieses Zeitraums das Land der Chaldäer zur ewigen Wüste gemacht werden solle (c. XXV, 11 u. 12). Bei Eze-

chiel, der unter den weggeführten Juden in Babylonien lebte, treffen wir die ihm eigenthümliche Verkündigung an: es werde über das schon aus der Verbannung heimgekehrte und vereinigte Volk durch den Einfall von Völkern aus Nordasien, welche die Schaaren des Gog und Magog genannt werden, ein großes Drangsal kommen, und erst, nachdem Jehovah dieselben vernichtet, das Messiasreich seinen Anfang nehmen (c. XXXVIII u. XXXIX). Aus dieser Prophezeiung insbesondre gestaltete sich unter den späteren Verhältnissen die Meinung, daß der Ankunft des Messias eine blutige Kriegszeit, eine Herrschaft übermächtiger Feinde und Unglück jeder Art vorhergehen und ein Zeichen seiner Nähe sein müsse. In den unter Antiochus Epiphanes fallenden, den Namen Daniels tragenden prophetischen Reden, welche durch ihre Einkleidung in Träume und Visionen, so wie durch ihren Anschluß an geschichtliche Ereignisse und durch ihre dunklen Zeitangaben dem Ausleger große Schwierigkeit darbieten, kommt die Vorstellung von der Auferstehung der Todten und die Dämonologie zum Vorschein, die dem späteren Judenthum angehört. Hier wird verheißen, daß, nachdem unter den schwersten Widerwärtigkeiten und Leiden das neue Gottesreich vorbereitet sein, bei seinem Beginne Michael, der Schutzengel Judäa's sich erheben werde. Dann sollen Viele erwachen, die unter der Erde schliefen, Einige zu Ruhm und Ehre, Andere zur Schmach (c. XII, 1—3).

83. In solcher Weise war vermittelst der schriftstellerischen Wirksamkeit der Propheten, auf der Grundlage des durch die mosaische Gesetzgebung dem jüdischen Volksbewußtsein eingeprägten Glaubens an den Bund des auserwählten Volkes mit seinem Jehovah, und unter den geschichtlichen Bedingungen, die zunächst in der verhältnißmäßig glänzenden Regierung David's, und alsdann in den auf Salomo's Tod folgenden fortwährenden unglücklichen Schicksalen Israel's und Juda's lagen, ein festgewurzelter, den dichtri-

schen, in orientalische Farben getauchten Schilderungen und Ausdrücken jener Redner sich anschließender und die Erfüllung der vermeintlichen Verheißungen Gottes mit der größten Zuversicht erwartender messianischer Vorstellungskreis im Judenthum entstanden. Er hatte wesentlich einen politisch theokratischen Inhalt, indem er die Ueberzeugung enthielt, daß in Zeiten schwerer Trübsale und Bedrängnisse des Volkes ein prophetischer, mit göttlicher Kraft erfüllter Heldenkönig aus dem Davidischen Geschlecht in Palästina aufstehen, und daß unter dessen wunderbarer Führung die wiedervereinigte Nation zu dem höchsten Gipfel der Macht und der Glückseligkeit, zur weitesten Ausbreitung ihrer Herrschaft und ihres religiösen Cultus über die heidnischen Länder gelangen werde. Seit Daniel, in dessen phantastisch dunklen, chaldäisch jüdischen, jedoch für den späteren Judaismus wichtigen und für manche Vorstellungs- und Ausdrucksweisen des neuen Testamentes vorbildlichen Verkündigungen nur noch ein Nachhall der alten Stimme der Propheten sich hören läßt, verstummte diese Stimme gänzlich. Es trat an die Stelle einer lebendigen Mittheilung prophetischer Belehrung, Ermahnung und Erweckung die bloße Auslegung des aus der Vorzeit in den heiligen Büchern Ueberlieferten. Die Offenbarung des göttlichen Wortes galt für vollendet und abgeschlossen. Die Sammlung derjenigen Schriften, deren Inhalt man aus der unmittelbaren und buchstäblichen Inspiration des Geistes Gottes geflossen dachte, war nach einem Kanon geordnet und festgestellt. Man errichtete, um diesen Inhalt der großen Menge näher bekannt zu machen, in den Städten die Synagogen, in denen die Gläubigen am Sabbath sich versammelten, um die Vorlesung eines Abschnittes entweder aus dem Gesetz oder aus den Propheten und eine hinzugefügte Erklärung desselben anzuhören. Dagegen durfte der Opferdienst und die Feier der Feste nur in Jerusalem gehalten werden. Es konnte nicht fehlen, daß die fremdartigen Einwirkungen, unter denen der jüdische Geist

im Auslande sich befand, für die Auffassung der Religion der Väter dort eine besondere Gestaltung herbeiführten, welche von der palästinenschen sich merklich unterschied. Dieses galt insbesondre von den in Aegypten und in dessen Hauptstadt Alexandria lebenden Juden. Dorthin waren seit dem Anfange des babylonischen Exils jüdische Colonisten gekommen, welche unter Alexander dem Großen und unter Ptolemäus Lagi so sehr verstärkt wurden, daß späterhin unter Augustus fast eine Million Juden in Aegypten sich befunden haben soll. Hier entstand aus der Vermischung des jüdischen Nationalcharakters mit dem ägyptischen und mit der griechischen Cultur, und aus der Annahme der griechischen Sprache unter den Juden die hellenistische Bildungsform des Judenthums und die hellenistische Sprachweise, in welche während der Regierung des Ptolemäus Philadelphus und der ihm folgenden Ptolemäer das alte Testament übersetzt wurde. Zwar ward in diesem Hellenismus der ächte Charakter des Mosaismus, an dem man festzuhalten beabsichtigte und glaubte, zugleich mit dem der griechischen Philosophie unwillkürlich verfälscht, wie dies hauptsächlich in den Werken des Philo uns vor Augen liegt. Um das dem gebildeteren Sinn Anstößige aus den heiligen Schriften zu entfernen, ward ihre allegorische Auslegung eingeführt, bei welcher man den vorhandenen Wortsinn als das bloße Medium eines tieferen und philosophischen Sinnes betrachtete, den man in einer von gänzlichem Mangel an Kritik und an historischer Auffassung zeugenden Weise, so wie man ihn aus der griechischen Literatur gewonnen, in die Denkmäler der hebräischen hineinlegte. Aber es mußte hiermit eine freiere, nicht mehr an den Buchstaben, wenn gleich an den dafür gehaltenen Inhalt der heiligen Urkunden gebundene religiöse Denkart sich einfinden. Man suchte hier die Idee selbst von ihrer bildlichen Einkleidung zu unterscheiden, und mit Hülfe jener allegorisirenden und philosophirenden Interpretation das Aeußere des Cultus und das Sinnliche in den alttesta-

mentlichen Darstellungen für ein bloßes Symbol des Ueber-sinnlichen zu nehmen. Dagegen unter den palästinensischen Juden machte die Anhänglichkeit an den, wenn gleich oft mißverstandenen, Buchstaben des Gesetzes, der heiligen Geschichte und der prophetischen Orakel, und die Meinung von dem unbedingten Werthe der gottesdienstlichen Ceremonien und der für gottgefällig gehaltenen Werke den vorherrschenden Charakter ihres traditionellen und particularistischen Religionsglaubens aus. Ungeachtet dieser gemeinschaftlichen Anhänglichkeit, ungeachtet der gemeinschaftlichen Beschränktheit und Befangenheit des Urtheils und der Gesinnung in dem Particularismus hatte sich jedoch auch hier eine Verschiedenartigkeit der religiösen Denkweise eingefunden. Es gab um die Zeit Christi drei religiöse Parteien unter den palästinensischen Juden. Die unter ihnen am meisten ausgebreitete, welche deshalb die der Pharisäer genannt wurde (von פָּרַשׁ ausbreiten), nahm, wie nachmals die katholische Kirche, neben der schriftlichen Offenbarung eine mündliche Tradition als religiöse Erkenntnißquelle an. Man nannte dieselbe die Ueberlieferungen der Väter, und sie bestand in spitzfindigen und kleinlichen Erklärungen des Buchstabens des alten Testamentes, welche auf äußere Handlungen und Gebräuche sich beziehend in der Reihenfolge der Lehrer von Mund zu Mund fortgepflanzt worden waren. Die engherzigen Wahnbegriffe, daß diese Handlungen und Gebräuche von Gott als die Hauptbedingungen seines Wohlgefallens vorgeschrieben sein, und daß nur den Juden als den Nachkommen Abrahams und als den Erben des mosaischen Bundes der Anspruch auf die göttliche Liebe und Fürsorge angehöre, wurden nebst den sinnlichen Hoffnungen in Bezug auf das Messiasreich von dieser Partei mit der größten Starrheit festgehalten. Die aus dem Parsismus aufgenommenen und in Daniels Orakeln geltend gemachten Vorstellungen von dem Reiche der Engel und der Teufel und von der Auferstehung der Todten galten bei den Pharisäern, wie späterhin in der

christlich kirchlichen Lehre, für wesentliche Glaubensartikel. Der Glaube an die Auferstehung erschien ihnen für ihre messianischen Aussichten als unentbehrlich, da sie annahmen, daß alle Bekenner des Mosaismus an der sinnlichen Glückseligkeit des Gottesreiches auf Erden Theil nehmen müßten, was für die Verstorbenen nur dadurch möglich sei, daß diese insgesammt mit ihren Leibern zum Leben wiedererweckt würden. Im strengen Gegensatze stand dieser vorherrschenden Partei die kleinere der Sadducäer gegenüber (wahrscheinlich von צַדִּיקִים, die Gerechten). Sie verwarfen die mündliche Tradition, so wie die Auferstehungslehre und die Dämonologie, indem sie den Mosaismus in seiner reinen Gestalt bewahren wollten. Dabei faßten sie hinsichtlich auf die Belohnung des Guten und die Bestrafung des Bösen den Sinn der mosaischen Gesetzgebung und der prophetischen Aussprüche in der freilich nicht exegetisch richtigen Weise, daß überhaupt keine äußere Vergeltung der Tugend und des Lasters von Gott zu erwarten sei, sondern daß jener mit der Gottgefälligkeit die Glückseligkeit, diesem das Gegentheil, unmittelbar einwohne. Die dritte Partei, die der Essäer, deren Name einen uns unbekannten Grund hat, bildete einen ascetischen Bund, mißbilligte gleichfalls die pharisäischen Lehren von einer irdischen Vergeltung und von einer Auferstehung der Todten, und glaubte an eine geistige Unsterblichkeit, an einen vollkommneren Zustand der Seele nach dem irdischen Tode. Ihr soll eine Geheimlehre angehört haben, welche von den Verhältnissen der Geisterwelt und von einer magisch theurgischen Verbindung des Menschen mit derselben gehandelt haben soll. Während nun diese Glaubensverschiedenheiten bei den palästinensischen Juden zur Zeit Christi bestanden, war unter ihnen damals die Erwartung allgemein, daß der Beginn des messianischen Reiches nahe bevorstehe. Auch hatten sich in ihren hierher gehörigen Aussichten manche nähere Bestimmungen gebildet, welche nicht ausdrücklich in den Propheten enthalten, aber durch Deutung

der prophetischen Aussprüche entstanden waren, und welche wir aus dem neuen Testamente kennen lernen. Sueton (Vespas. c. 4) und Tacitus (Hist. V, 13) geben, einstimmig mit Josephus (Bel. Iud. V, 5, 4) von jener Erwartung Nachricht und sprechen aus, das jüdische Volk sei durch ein zweideutiges Orakel getäuscht worden, welches eigentlich auf Vespasian sich bezogen, der in Palästina seine Ernennung zum römischen Kaiser erhielt. Es scheint, daß die Juden damals bei ihrer Berechnung des Zeitpunctes der Ankunft des Messias von einer Auslegung der Vision des Daniel im Bezug auf die vier Weltmonarchieen ausgingen. Die vierte verstanden sie von der römischen, und meinten, nachdem sie von Rom unterjocht worden und nachdem in Folge dieser Unterwürfigkeit die dem Messiasreich unmittelbar vorangehende Periode der großen Drangsale für sie eingetreten sei, müsse dasselbe nunmehr seinen Anfang nehmen.

84. Unter solchen politischen Verhältnissen und theokratischen Erwartungen seiner Volksgenossen trat Jesus als Christus in ihrer Mitte auf. In den evangelischen Erzählungen über seine Lebensumstände, wenn die besonnene Kritik auch Alles abzieht, was vor und bei der schriftlichen Abfassung die in dem jüdisch messianischen Vorstellungskreis befangen gebliebene und durch die Beziehung alttestamentlicher Stellen auf seine Person oft irregeleitete christliche Phantasie unwillkürlich theils verändernd aufgefaßt, theils hinzugedichtet, läßt sich doch noch so viel Thatsächliches erkennen, daß die geschichtliche Wahrheit einer eben so bewundrungswürdigen, als verehrungswürdigen Persönlichkeit und der edelsten Wirksamkeit und Aufopferung für die höchste Angelegenheit der Menschheit durch die legendenhaften Umhüllungen hindurchblickt.

Nach Beseitigung der supernaturalistischen, für den vernünftigen und den historischen Gesichtspunct nur Ungereim-

tes sagenden und nichts erklärenden Ansichten, welche das philosophische Urtheil in die dunkle Region des Aberglaubens verweist, und bei dem Mangel an Berichten über Jesu Jugendbildung können wir nur in einer ganz allgemeinen pragmatischen Weise uns die Frage beantworten: durch welche Bedingungen und Mittel er zu seiner, den Gesichtskreis nicht nur seiner Zeitgenossen, sondern auch des ganzen jüdischen Prophetenthums weit überragenden, den Charakter der reinsten, wenn gleich nicht wissenschaftlich entwickelten, Vernunftbetrachtung mit dem der innigsten prophetischen Begeisterung vereinigenden Auffassung des Wesens der Religion und der sittlich religiösen Aufgabe für das Leben der Menschheit gelangt ist? Auch genügt für unser hier Statt findendes Erklärungsbedürfniß die Anerkennung, daß die zu seiner Zeit in Palästina vorhandenen religiösen Bildungsmittel, während sie in gemeinen Seelen bloß den blinden Traditionsglauben und den Pharisäismus hervorbrachten, nicht nur zureichen konnten, sondern ganz besonders dazu geeignet waren, um in einem Geiste, der mit den inneren Bedingungen zum prophetischen Berufe, wie Keiner vor ihm und nach ihm, ausgerüstet war, die größte Klarheit und Sicherheit des Gottesbewußtseins und der Ueberzeugung von seiner durch Gott ihm verliehenen Bestimmung zu wecken. Der Genius der Religiosität, der ihn beseelte, bedurfte keiner anderen Anregung, als derjenigen, welche in der Gesetzgebung und in der Geschichte seines Volkes, welche in den Liedern der religiösen Sänger und in den Ermahnungen nnd Verkündigungen der religiösen Redner des Judenthums zu ihm sprach, und schwang sich über die Orthodoxie der Schriftgelehrten zu dem heilvollen Lichtgedanken empor: das Gottesreich hiernieden, die irdische Schule und Bürgschaft für das jenseits uns erwartende, dieses Messiasreich, welches von Moses und von den Propheten nur in der dasselbe vorbereitenden und seine volle Wahrheit noch umschleiernden Form der jüdisch politischen Theokratie erblickt

worden, sei die Gemeinschaft im Glauben und in der Liebe, die brüderliche Vereinigung in der sittlichen Gottesverehrung, welche die ganze Menschheit als eine Familie der Kinder Gottes umfassen und Allen die Segnungen der wahren Humanität bringen solle. Wie nur in seiner erleuchteten und heiligen Betrachtung das nationale Bild der Theokratie zu der universellen Idee des das Menschengeschlecht zu einem Bruderbunde verknüpfenden Reiches der Wahrheit, der Tugend und der Frömmigkeit sich verklärt hatte, so konnte auch nur er und mußte er der prophetische Lehrer dieser obersten praktischen Vernunftidee und ihr Einführer in das Leben sein. Von seiner begeistrungsvollen Erkenntniß derselben war das Bewußtsein unzertrennlich, daß er von Gott dazu erkoren sei und dazu geleitet werde, um ihr zunächst und unmittelbar in seinem Vaterland, und von hier aus durch die Vermittlung seiner Anhänger bei allen Völkern der Erde die ihr gebührende Aufnahme und Huldigung zu verschaffen. In diesem Sinn erkannte und bekannte er sich als den von Gott verheißenen Gesalbten oder König der idealen Theokratie. In diesem Sinne bediente er sich überhaupt bei der Beziehung und Anwendung auf seine Person und auf seine Idee der alttestamentlichen Messiasbegriffe und theokratischen Vorstellungen allegorisirend und einen höheren, rein religiösen Inhalt in ihnen annehmend und aufschließend. Seine allegorische Auffassungs- und Darstellungsart war aber eine wesentlich andere, als die alexandrinisch jüdische Auslegung des alten Testamentes. Die letztere trug eine fremdartige, hauptsächlich aus der griechischen Philosophie entlehnte Denkweise in den eigenthümlichen Lehrtypus des Judenthums hinein. Jesus dagegen entfaltete aus diesem Typus mit der ihm zustehenden prophetischen und vernünftigen Machtvollkommenheit die in demselben vorbereitete, bis dahin nur noch eingehüllte, an sich selbst allgemeingültige und die Bedeutung des Mosaismus erst zu ihrer vollständigen Offenbarung bringende Wahrheit. Daher behauptete er, daß er gekom-

men, zu erfüllen, was in dem Gesetz und in den Propheten verkündigt sei (Matth. V, 17 u. 18).

85. Wie aus dem in den heiligen Büchern seines Volkes begründeten und entwickelten, und von da aus in das jüdische Volksbewußtsein auf das tiefste eingepflanzten Begriff der nationalen Theokratie die Idee des christlichen Gottesreiches im Geiste Jesu hervortrat, so tragen alle seine Lehren, indem sie aus dem Mosaismus hervorgehen und zunächst an seine Volksgenossen gerichtet sein mußten, die für sie wesentliche Eigenthümlichkeit einerseits der Beziehung auf die traditionellen Begriffe des Judenthums und andrerseits der Erhebung über ihren Particularismus zum Universalismus der allgemeinen Religion der Humanität. Gegenüber der Meinung von dem unbedingten Werthe des äußeren Gottesdienstes und von der Verdienstlichkeit einer gesinnungslosen Ausübung gesetzlicher und äußerlich guter Werke stellte er das Princip der geistigen Gottesverehrung in dem Ausspruch auf: Gott ist ein Geist, und die ihn anbeten, müssen ihn im Geist und in der Wahrheit anbeten (Joh. IV, 23 und 24). Auf die Frage des pharisäischen Schriftgelehrten, welches das vornehmste Gebot im mosaischen Gesetze sei? hob er als das wichtigste und größte das aus dem Deuteronomium hervor (c. VI, 4 u. 5): „höre, Israel, der Herr unser Gott ist ein einiger Gott, und du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben von ganzem Herzen, von ganzer Seele, von ganzem Gemüthe und mit allen deinen Kräften.“ Zugleich aber verknüpfte er mit demselben als von dessen Inhalt unzertrennlich das im dritten Buche Mose (c. XIX, 18) enthaltene, jedoch dort allein auf die jüdischen Volksgenossen sich beziehende: „du sollst deinen Nächsten lieben, wie dich selbst,“ und erklärte die Bedeutung der Nächstenliebe in dem rein menschlichen Sinne durch das schöne Beispiel von dem barmherzigen Samaritaner (Luc. X, 25—37, Marc. XII, 29—32, Matth. XXII, 37—39). Die Einheit dieser

beiden Gebote stellte er als den lebendigen Mittelpunct des mosaischen Gesetzes und aller von den Propheten gegebenen Belehrungen dar, und zu dem Schriftgelehrten, der zugab, daß diese Gebote befolgen mehr sei, als Brandopfer und alle Opfer darbringen, sagte er: „du bist nicht fern von dem Reich Gottes.“ Den noch beschränkten, noch nicht das lautere Wesen der Menschlichkeit und Sittlichkeit offenbarenden moralischen Vorschriften der mosaischen Gesetzgebung stellte er in einer Reihe der schönsten und kraftvollsten Antitheſen die seinigen entgegen, welche diese Offenbarung in vollendeter Weise enthalten (Matth. V. VI. u. VII). Sie verlangen von seinen Bekennern das Streben nach sittlicher Vollkommenheit und Gottähnlichkeit, sie machen nur dieses Streben zur Bedingung und zum Kennzeichen der wahren Theilnahme an dem Gottesreiche. Sie sprechen namentlich die Anfoderung an die wahrhaft sittliche Gesinnung der Menschenliebe in den herrlichen tief ergreifenden Worten aus: „ihr habt gehört, daß gesagt ist, du sollst deinen Nächsten lieben und nur deinen Feind hassen. Ich aber sage euch, liebet eure Feinde, segnet, die euch fluchen, thut wohl denen, die euch hassen, bittet für die, so euch beleidigen und verfolgen, auf daß ihr Kinder seid eures Vaters im Himmel.“ Den ächten Grundsatz der Frömmigkeit, daß die Liebe zu Gott keine Wahrheit hat, wenn sie nicht durch die Handlungsweise der Gerechtigkeit und des liebevollen Mitgefühls mit dem Wohl und Weh unserer Nebenmenschen sich bewährt, bezeichnete er auch mit dem einfachsten und gehaltreichsten aller Sittensprüche, welchem er die Bedeutung zusprach, das Unvergängliche an dem sittlichen Inhalt des alten Testamentes in sich zu fassen: „alles nun, was ihr wollt, daß euch die Anderen thun sollen, das thut ihr ihnen, dies ist das Gesetz und die Propheten.“ War es möglich, daß bei einer in solchen Geboten von Christus gegebenen Darstellung des Wesens und der Wahrheit des Christenthums späterhin in seiner Kirche der Wahn aufkommen konnte, nicht die sittlich

gute, von dem Geiste seiner Sittenlehre durchdrungene Handlungsweise, sondern der bloße Glaube an seine vermeintliche Gottheit und an die heilbringende Kraft seines Kreuzestodes erwirke den Antheil an dem Himmelreich und an dem göttlichen Wohlgefallen, so wird dieser unselige Wahn noch insbesondre ausdrücklich durch den Ausspruch Christi widerlegt: „es werden nicht Alle, die zu mir sagen, Herr Herr! in das Himmelreich kommen, sondern die den Willen thun meines Vaters im Himmel." Und ferner fügt er hinzu, um die Hauptsache, auf die Alles bei dem Bekenntniß zu ihm als dem Messias ankomme, recht klar und anschaulich hervorzuheben: „wer diese meine Rede hört und thut sie, den vergleiche ich einem klugen Manne, der sein Haus auf einen Felsen baute. Da nun ein Platzregen fiel und ein Gewässer kam, und weheten die Winde und stießen an das Haus, fiel es doch nicht, denn es war auf einen Felsen gegründet. Und wer diese meine Rede hört und thut sie nicht, der ist einem thörigen Manne gleich, der sein Haus auf den Sand bauete. Da nun ein Platzregen fiel und ein Gewässer kam, und die Winde wehten und an das Haus stießen, da fiel es und that einen großen Fall." Wer die Bedeutung dieser Heilswahrheiten ganz zu verstehen und zu empfinden vermag, was dem durch die kirchliche Orthodoxie verfinsterten Verstand und Gemüth unmöglich ist, der kann neben ihnen den Satzungen der Dogmatik keine Stelle einräumen, darf aber dessen gewiß sein, daß er nicht bloß „ungeachtet," sondern „vermöge" seiner Verwerfung dieser Satzungen des Wahnes auf dem christlichen Standpuncte sich befindet.

86. In den angeführten Aussprüchen Jesu, deren Aechtheit nicht verkannt werden kann, da das zureichende Kriterium derselben, um sie von der Menge der sie umgebenden Erzeugnisse des jüdischen Traditionsglaubens zu unterscheiden, darin besteht, daß aus ihnen die lebendige Kraft der religiösen Wahrheit in der prophetischen Form mit der höch-

sten Reinheit und Würde zu unsrer Vernunft spricht und mit einer unbeschreiblichen Energie in unser Herz dringt, ist der wesentliche Inhalt seiner Lehre befaßt. In diesem Inhalt ist die Ueberzeugung von der Fortdauer unsrer Persönlichkeit nach dem irdischen Tod, eine Ueberzeugung, welche Jesus bei seinen Volksgenossen schon vorfand, und welche er auch in einzelnen Aeußerungen sowohl geläutert, wie bestätigt zu haben scheint (z. B. Matth. XXII, 29—32, V, 12, Luc. XX, 38, Joh. III, 16—19), als ein nothwendiges Attribut und Resultat der wahrhaften Sittlichkeit und Religiosität eingeschlossen. Neben der wirklich christlichen, sittlich religiösen Unsterblichkeitslehre scheint bei dem ersten Anblick in den Evangelien noch ein Dogma von den sogenannten letzten Dingen, namentlich von einer Erscheinung Christi zum Weltgericht, durch mehrere seiner Reden begründet zu sein. (Man vergleiche insbesondre Matth. XXV, 31 u. f., XIII, 40—43, u. 49—50). Aber es ergibt sich bei näherer Betrachtung, daß dasjenige, was Jesus hierüber gesagt haben kann, und insoweit jene Anführungen für hinlänglich zuverlässig gelten dürfen, gesagt hat, zufolge der zweifellosen Uebereinstimmung desselben mit dem übrigen Inhalt und Geist seiner Lehre schlechterdings nur eine bildliche Bedeutung besitzt. Der Sinn dieser Allegorie ist, daß er mit einer den jüdischen Messiasbildern angepaßten Verkündigungsweise den Sieg und die Verherrlichung seiner Sache von der Zukunft verheißt. In einem anderen Bilde vergleicht er sein Reich mit einem Senfkorn, welches, als der kleinste unter allen Saamen gesäet, zu einem Baum erwächst, unter dessen Zweigen die Vögel wohnen. Ist es nun schon in sich selbst ganz einleuchtend und gewiß, daß der angegebene Sinn der von Christus gedachte ist, so wird uns dieses auch noch durch das vierte Evangelium bestätigt, dessen alexandrinisch geistige Auffassung der Eschatologie gewiß mit der Vorstellungsweise Christi übereinstimmt, wenn es ihm die Worte in den Mund legt: „denn Gott hat seinen Sohn nicht des-

halb in die Welt gesandt, daß er die Welt richte, sondern daß die Welt durch ihn selig werde. Wer an ihn glaubt, der wird nicht gerichtet, wer aber nicht glaubt, der ist schon dadurch gerichtet, daß er nicht an den Namen des eingebornen Sohnes Gottes glaubt" (Joh. III, 17 u. 18). Gleichfalls ist dieses unmittelbar in dem Begriff, den Christus von seinem Reiche geltend machen wollte, enthalten, aber auch in einzelnen seiner Aussprüche hervorgehoben (z. B. Matth. VIII, 11, XXI, 33—44), daß dasselbe keineswegs bloß für die Juden, sondern auch für die bis dahin dem Götzendienst Ergebenen bestimmt sein, daß es alle Völker umfassen solle.

87. Indem Jesus, wie wir dies bereits in's Auge gefaßt haben, um seine Idee des Gottesreiches in das Leben einzuführen, nothwendig als des von Gott berufenen Stifters desselben seiner sich bewußt werden, und nothwendig als diesen Stifter, mithin in der jüdischen Sprachweise, als den Gesalbten oder als den König des Reichs seinem Volke sich darstellen mußte, so eignete er dem gemäß seiner Person auch die übrigen Benennungen zu, welche nach dem damaligen, in dem alten Testament begründeten Sprachgebrauch dem erwarteten Messias beigelegt wurden. Unter diesen kommen hauptsächlich zwei für uns in Betracht, von denen der erstere in der kirchlichen Glaubenslehre der Anknüpfungspunct für die gröbsten Mißverständnisse geworden, die Ausdrücke „Sohn Gottes" und „Sohn des Menschen". Der erstere wird im alten Testament in verschiedenen Beziehungen gebraucht. Dort wird auch das ganze jüdische Volk so genannt. Im zweiten Buch Mose (c. IV, 22) sagt Jehovah: „Israel ist mein erstgeborner Sohn, und ich gebiete dir, daß du meinen Sohn ziehen lassest, damit er mir diene". Eben so spricht Jehovah bei Jeremia (c. XXXI, 20): „ist nicht Ephraim mein theurer Sohn und mein trautes Kind?" Ferner werden die Könige, welche das Volk gemäß seiner theokratischen Ver-

fassung und Vorstellung im Namen Jehovah's regieren, mit diesem Prädicate geschmückt (Ps. II, 7, II. Sam. VII, 14). Auch ward ihnen sogar die Bezeichnung Gottes אֱלֹהִים geradezu beigelegt. Da man nun die beiden angeführten Stellen im zweiten Buche Samuelis und in den Psalmen ihrem eigentlichen, gegenwärtig uns klar vorliegenden Sinne zuwider späterhin auf den erwarteten Messias bezog, so wurde demzufolge vorzugsweise zu seiner Benennung das Ehrenprädicat „Sohn Gottes" gebräuchlich und enthielt für die Vorstellungsweise des Judenthums keine andere Bedeutung, als eben diese des von Gott geliebten und auserwählten, in seinem Auftrag und Namen regierenden Königs in dem gehofften messianischen Reiche. In diesem zunächst volksmäßigen Sinn, den er selbst aber zu dem durchaus geistigen, durchaus sittlich religiösen erhöhte, bekannte sich Jesus dazu, als Christus der Sohn Gottes zu sein (Matth. XVI, 16 u. 17, XXVI, 63 u. 64). Diese national jüdische und bildliche Bezeichnung und die andere „Gesalbter oder König" haben für Jesus bei der ihm eigenthümlichen Auffassung, welche sich über das jüdische Volksbewußtsein und die traditionelle Vorstellungsart so weit erhob, die wesentlich gleiche Bedeutung, welche er nach seinem rein vernünftigen Verständniß durch sein ganzes Wirken und Lehren uns verdeutlicht, und welche ihn der Verfasser des vierten Evangeliums gewiß authentisch in dem Gespräche mit Pilatus erklären läßt, wo Jesus sagt: „ich bin ein König, aber mein Reich ist nicht von dieser Welt. Ich bin dazu geboren und in die Welt gekommen, daß ich die Wahrheit verkündigen soll, wer aus der Wahrheit ist, der höret meine Stimme." Ungeachtet er nun die messianische Benennung „Gottessohn" in der bei seinem Volke vorgefundenen und von ihm vergeistigten Bedeutung mit der vollkommensten Vernunftberechtigung sich zueignen durfte und mußte, und ungeachtet er wollte, daß der Vatername Gottes auf alle Menschen bezogen werden solle, und daß Alle sich als Kinder des himmlischen Vaters

anerkennen und darstellen möchten, so bezeichnete er sich doch in seinen Reden öfters und lieber mit dem bescheidenen anspruchslosen Messiasnamen „Menschensohn," wie es dem durch und durch gesunden Urtheil und Gefühl des edelsten der Menschen angemessen ist, der mit Recht von sich selbst sagen durfte: „ich bin sanftmüthig und von Herzen demüthig." Dieser Ausdruck war in seiner messianischen Bedeutung aus einer auf den Messias bezogenen Stelle im Propheten Daniel genommen (VII, 13).

Auf diese Weise läuterte und veredelte Jesus die Bezeichnungen der Messiaswürde, wie alle theokratischen Vorstellungen des Judenthums, zu dem sittlich religiösen Gehalt des eigentlichen, des von ihm selbst gedachten und gewollten Christenthumes. Hatte er nun mit einer solchen Erhebung seines Gedankens über den politisch kirchlichen Standpunct des Prophetenthums zu dem universellen eines prophetischen Lehrers der Menschheit das Verhältniß des Sohnes Gottes zu Gott dem Vater gefaßt, so ist nichts einleuchtender und gewisser, als daß er im gleichen Sinne den Charakter der prophetischen Begeisterung, und mithin den schon von den alten Propheten vernunftmäßiger und würdiger, als nachmals von der orthodoxen, sich für christlich haltenden Kirchenlehre vorgestellten Begriff des göttlichen oder heiligen Geistes und der Mittheilung desselben sowohl an die Lehrer, wie an alle Frommen erkannt und verstanden. Die Propheten, welche in enthusiastischer Rede die Aussicht verkündigten, es werde einst in dem goldnen Zeitalter der Zukunft der Geist Gottes über die Israeliten insgesammt ausgegossen werden, dem entsprechend, daß Moses gewollt hatte, das ganze Volk sollte ein priesterliches sein, geben uns selbst die deutliche Erklärung, daß ihre schöne Hoffnung keine andere war, als diese: der Geist der Wahrheit, der Tugend und der Frömmigkeit werde in dem Messiasreich alle zum lebendigen Glauben an Gott Zurückgeführten durchdringen. Dem

gemäß heißt es bei Jeremia an der Stelle, wo Jehovah von dem neuen Bunde spricht, den er mit Israel und mit Juda machen will (c. XXXI, 31—33): „ich will mein Gesetz in ihr Herz schreiben und ihrem Sinn einprägen". Und Ezechiel läßt Jehovah zu dem Volke sprechen (c. XXXVI, 26 u. 27, vergl. XXXIX, 29): „ich will euch ein neues Herz und einen neuen Geist ertheilen, ich will das steinerne Herz aus euch wegnehmen und euch ein fleischernes Herz geben. Ich will meinen Geist in euch senden und solche Menschen aus euch machen, die in meinen Geboten wandeln, die meine Rechte halten und danach thun". Es versteht sich hiernach, daß der Heilige des Evangeliums sich selbst von diesem heiligen Geist in solchem Maß und mit solcher dauernden Kraft durchdrungen fühlte, wie es erfoderlich war, um das Bewußtsein des Messiasberufes in ihm zu wecken und zu erhalten, und daß er die Mittheilung und den Beistand desselben seinen Aposteln und allen seinen Anhängern verhieß (z. B. Luc. XI, 13, XII, 12, Matth. X, 20).

3. Die Christologie der neutestamentlichen Schriftsteller.

88. Zur Feststellung der unserem Zeitalter angemessenen Christologie, zur richtigen Würdigung der Religions- und Sittenlehre Christi, deren Inbegriff der Verfasser des ersten Evangeliums in den drei Capiteln der sogenannten Bergpredigt zusammengefaßt hat (womit zu vergl. Luc. VI, 20—49), und seines Wirkens für Religion und Sittlichkeit bedarf es bei der wissenschaftlichen Beurtheilung vor Allem dessen, daß der Unterschied zwischen der prophetischen und der philosophischen Auffassung und Darstellung der Offenbarung Gottes, den wir in unserer Einleitung beleuchtet haben, gehörig erwogen werde. Jesus gab keine speculativen und keine systematischen Bestimmungen des Gottesbegriffes und des

Verhältnisses der Menschheit zu dem Urwesen, sondern die an und für sich volksfaßlichen, für die Erregung und Leitung des volksmäßigen Gottesbewußtseins unmittelbar geeigneten, für jede nicht ganz von Wahnbegriffen umnebelte Vernunft verständlichen und für jedes nicht ganz verhärtete Gemüth eindringlichen Belehrungen und Erweckungen. Es sind dies die für alle Zeiten gültigen, durch deren Beherzigung und Befolgung ihrem wahren Inhalt und Charakter nach in jedem Menschen die ächt sittlich religiöse Gesinnung und Handlungsweise, das der Erfüllung unsres höchsten Berufes geweihte Leben, die lebendige Theilnahme an dem Gottesreiche bedingt wird. Er wollte und sollte aber nicht bloß ein Lehrer der religiösen und sittlichen Wahrheit, sondern der Stifter der neuen kirchlichen Anstalt sein, welche aus der sie vorbereitenden mosaischen Theokratie hervorgehen, die Verheißungen derselben in ihrem höchsten, von den Propheten selbst noch nicht deutlich erblickten Sinn erfüllen und dazu fähig und bestimmt sein sollte, einst das ganze Menschengeschlecht zu umfassen. Deshalb begnügte er sich nicht damit, in die Reihe der Chakamim oder Weisen einzutreten, die man damals den Propheten nahe stellte und für berechtigt hielt, öffentlichen und besonderen Unterricht in der Religion zu ertheilen. Sondern aus diesem Grunde stellte er sich als den von Gott verheißenen Messias seinem Volke dar. Hiermit beabsichtigte er das Versprechen der Propheten und den nach seiner gültigen Ueberzeugung von Gott für die Erziehung der irdischen Menschheit vorgezeichneten Plan zu erfüllen, daß an die Stelle des alten Bundes, in welchem die Israeliten einem äußeren Zwangsgesetz unterworfen gewesen waren und den sie nicht gehalten hatten, eine neue und vollkommenere Form der Gemeinschaft der Menschen mit Gott eingeführt werden sollte, deren Theilnehmer das göttliche Gesetz als ein inneres in ihrem eignen Herzen zu finden und den Urgeist im Geist und in der Wahrheit zu verehren vermöchten (Jerem. XXXI, 31—34). Durch diese

Ergreifung der Messiaswürde gab er seiner Mittheiluug des wesentlichen Inhaltes der schlechthin vernünftigen und allgemein menschlichen Religion den zur Verwirklichung der nach Anleitung der Propheten von ihm erfaßten Idee des „neuen Bundes" unentbehrlichen Charakter der „positiven Religion". Er mußte, um den Grund zu seiner Kirche legen zu können, in Palästina als der von Gott dem Volk bestimmte und nunmehr wirklich gesandte Christus auftreten und öffentlich aussprechen, durch seine Lehre und seine Anstalt werde die messianische Verheißung in ihrer wahren Bedeutung erfüllt. Demzufolge verknüpfte sich nothwendig mit dem Vernunftinhalt seiner Lehre die geschichtliche Verkündigung: „Jesus von Nazareth sei als der Christus erschienen," worin das Evangelium in der engsten Bedeutung dieses Wortes besteht. Der Glaube an Jesus als an den Christus ist hiernach für uns seine Bekenner, wenn wir ihn wirklich so fassen, wie Jesus ihn gefaßt wissen wollte, ein auf gleiche Weise geschichtlich und vernünftig gültiger. Denn der Inhalt dieses Glaubens in seiner unverfälschten und ungetrübten Gestalt ist: daß Jesus den eigenthümlichen Beruf von Gott erhalten und als das vollkommenste prophetische Organ des göttlichen Willens hervorgetreten, um eine ihrer Idee und ihrem Wesen nach auf das unerschütterliche Fundament der sittlichen Gottesverehrung gebaute, von allen Wahnbegriffen und Wahngebräuchen des Judenthums, wie des Heidenthums und überhaupt des blinden traditionellen Auctoritätsglaubens geläuterte, und die ganze Menschheit im Glauben, in der Liebe, und in der Hoffnung auf das jenseitige Leben vereinigende Religionsgesellschaft zu stiften. Daß die Verwirklichung dieser Idee unter den Völkern stetig fortschreiten und Eins sein soll mit der fortschreitenden harmonischen Entwicklung des geistigen Lebens der Menschheit hiernieden, und daß die von Jesus Christus in der prophetischen Weise gegebene Grundlage aller wahrhaft sittlichen und religiösen Ueberzeugungen für jede Generation auch in der Sphäre

des volksmäßigen Bewußtseins der freien, mit selbstthätigem Denken erfolgenden Aneignung, und im Kreise der wissenschaftlichen Betrachtung des Anschlusses der philosophischen Forschung bedarf, um in dem großen geschichtlichen Gang jener Entwicklung die ihr gebührende Stellung behaupten zu können, liegt gegenwärtig für jedes urtheilsfähige Auge am Tage. Nicht minder gewiß ist aber auch dieses, daß der Geist der Sittlichkeit und Frömmigkeit mit vollständiger Klarheit und Reinheit in denjenigen Aussprüchen Jesu lebt, welche wir als ächte von den andern zu unterscheiden im Stande sind, die mehr oder weniger durch die so ungleich tiefer stehende Vorstellungsweise der Evangelisten gefärbt und entstellt, oder auch durchaus irrthümlich ihm beigelegt worden. Manche haben in der neueren Zeit die Meinung gehegt, Christus habe unter seinen unvergänglich wahren Lehren in der Bergpredigt auch solche Rathschläge seinen Jüngern gegeben, welche nicht allgemeingültige sittliche Vorschriften, sondern nur den Verhältnissen seiner Schüler in jener Zeit angepaßte und für uns nicht mehr anwendbare sein. Sie berufen sich hierfür auf jene Stelle (Matth. V, 38—41): „ihr habt gehört, daß da gesagt ist, Auge um Auge, Zahn um Zahn. Ich aber sage euch, daß ihr nicht widerstreben sollt der Beleidigung, sondern wenn Jemand dir einen Streich gibt auf deine rechte Wange, so halte ihm auch die andere hin, und wenn Jemand mit dir rechten will und deinen Rock nehmen, dem laß auch den Mantel, und wenn dich Jemand nöthigt, eine Meile mit ihm zu gehen, so wandle mit ihm zwei". Diese Meinung entspringt aber nur aus einem Mißverständniß, welches jene mit der größten Lebendigkeit und Anschaulichkeit vorgetragenen Aussprüche buchstäblich nimmt, statt ihren Wortsinn in geistiger und dem heiligen Gedanken Christi entsprechender Deutung zu fassen. Christus stellt hier eines seiner schönsten und erhabensten Gebote auf: daß wir den schwersten aller Siege, den über die Rachbegierde bei Kränkungen und Be-

einträchtigungen, die uns von Andern treffen, erkämpfen, den Beleidiger durch unsre Sanftmuth beschämen, und ihm das uns zugefügte Böse mit Gutem vergelten sollen. In allgemeinerer, aber dabei ganz besonders herzergreifender Form wird diese höchste unter den sittlichen Anfoderungen hinsichtlich auf die Unterdrückung der Eigenliebe und die Bewährung der Menschenliebe in den nachfolgenden Worten (v. 43—45) ausgesprochen. Und so finden wir überall, wo Christus wirklich selbst zu uns spricht, auf das vollkommenste bestätigt, was ihn, obgleich dies gewiß nicht aus seinem Munde hervorgegangen, der Verfasser des vierten Evangeliums sagen läßt (c. VI, 63): „die Worte, die ich rede, sind Geist und sind Leben".

89. Mit den wenigen, aber um so bedeutungsvolleren, geschichtlich insbesondre durch die ächten Aussprüche Jesu beglaubigten Zügen seines Lebens und Wirkens, welche unsere Zeit aus der kritischen Benutzung des neuen Testamentes zu gewinnen vermag, bildet die Christologie der neutestamentlichen Schriftsteller, aus welcher später die kirchlich dogmatische erwachsen, einen durch keine mildernden Auslegungen zu versöhnenden Contrast.

Christus hatte für seine Idee des Gottesreiches weder bei den Schriftgelehrten und bei den Priestern seines Volkes, noch bei der großen Menge Empfänglichkeit und Geneigtheit, sondern vielmehr sowohl hier, als dort Widerwillen und Widerstand gefunden. Nur Wenige aus der dürftigen und ungebildeten Classe öffneten der hohen Kraft seiner Lehre und Rede ihr Herz, und erkannten in derselben das Zeugniß seiner göttlichen Sendung (Matth. XI, 25, Luc. X, 21). Waren nun gleich diese „Unmündigen" keinesweges so ganz und gar von Vorurtheilen und Wahnbegriffen verblendet gewesen, wie die Pharisäer und die Meister in Israel, so lastete doch natürlicher Weise eine beträchtliche Masse jü-

dischen Volksaberglaubens auf ihren Seelen, eines Aberglaubens, den sie in ihr Bekenntniß zu Christus hineintrugen, und von welchem dieser sie nicht völlig zu befreien vermochte. Daher waren die Jünger, obgleich sie, mit Ausnahme eines einzigen, in treuer Anhänglichkeit und unbedingter Anerkennung seines Messiasberufes ihm ergeben blieben, doch nicht im Stande, eine ungetrübte Anschauung von dem, was er als Christus sein wollte und war, zu erlangen, nicht im Stande, das von Kindheit an in ihren Köpfen eingewurzelte jüdische Messiasbild gänzlich dahinzugeben, und das christliche in seiner geistigen Reinheit und Hoheit durchaus an dessen Stelle zu setzen. Demzufolge verwirrten sich mit ihren Begriffen von seiner Weisheit und seiner sittlichen Größe und von der Gültigkeit seiner Anfoderungen an ihre Gesinnung, indem sie seine Person und seine Würde so hoch, als ihnen möglich war, zu stellen suchten, mancherlei falsche Vorstellungen von seiner übermenschlichen Persönlichkeit und von den wunderhaften Thaten und Ereignissen seines Lebens. Diese Vorstellungen, hauptsächlich in den dafür gehaltenen messianischen Prophezeiungen begründet, welche Christus in den Augen seiner Anhänger sämmtlich erfüllt haben mußte, nahmen an Umfang zu, indem sie in den Kreisen der apostolischen Schüler und Gemeinden mündlich fortgepflanzt wurden. Auf solche Weise entstand das eigenthümliche Gemisch der edelsten Offenbarungen des Geistes der Frömmigkeit und Sittlichkeit, die von Christus gegeben in dem Gedächtniß, wie in dem Herzen seiner Jünger bewahrt und durch deren Mittheilung verbreitet worden waren, und der Erzeugnisse der jüdischen Superstition, die seine Anhänger in den Kreis ihrer Erzählungen und Meinungen von ihm hineingebracht, dieses bis auf den heutigen Tag der supernaturalistischen Richtung unsrer Theologie unverständlich gebliebene Gemenge der ungleichartigsten Bestandtheile, welches in den Evangelien aufgezeichnet worden und zum Theil auch in die übrigen Schriften des neuen Testamentes übergegangen. Freilich

ist es unverkennbar, daß ohne diese Umhüllungen das reine Licht der Lehre Christi keine Aufnahme bei den Juden und bei den Heiden gefunden haben würde. Die Verbindung jüdischer Messiasträumereien und allerlei abergläubischer Volksmeinungen mit der christlichen Idee war eine unerläßliche Bedingung, um der Anstalt Christi den ersten Eingang zu verschaffen und später ihre weitere Ausbreitung möglich zu machen. In diesem Sinn ist es namentlich zweifellos, daß ohne den Glauben an die leibliche Auferstehung, Himmelfahrt und künftige Wiederkehr Christi seine Kirche nicht gegründet worden wäre. Aber diese Bedingung, welche dem unvergänglichen Fundamente der Kirche, nämlich der bleibenden und rein vernünftigen Wahrheit der Idee des Gottesreiches auf Erden, nur im Bezug auf die Unwissenheit und Denkschwäche der früheren Zeitalter sich anschloß, ist keineswegs dazu berechtigt und bestimmt, um für alle Zeiten in den kirchlichen Lehrbegriffen und Gebräuchen, und in dem Religionsunterrichte des Volks aufrecht erhalten zu werden. Ihr muß und wird einst das Recht widerfahren, was in dem fortschreitenden Entwicklungsgange der Menschheit jeder untergeordneten Bildungsstufe gebührt.

90. So fanden die ersten Entstellungen des ächten, des von seinem Stifter gedachten und gewollten Christenthumes in den Urkunden selbst Statt, welche die einzige Quelle unsrer Kenntniß der Wirksamkeit Christi sind. Es ist daher im Bezug auf die Wahrheit unsrer Auffassung derselben eine wichtige Aufgabe für unser Zeitalter, uns dieser Entstellungen mit Unbefangenheit bewußt zu werden. Wenden wir unsre Betrachtung zuerst auf die evangelischen Erzählungen, so kommt hier zunächst dasjenige in Berücksichtigung, was wir die sagenhafte Vorgeschichte des Evangeliums nennen können. Das Evangelium selbst begann nach der ausdrücklichen Erklärung des Marcus und gemäß der Darstellung des Johannes (wir nennen die traditionellen Namen der angeb-

lichen Evangelisten, ohne hierdurch dieser kirchlichen Tradition beistimmen zu wollen), mit dem Auftreten Johannis des Täufers. Diese Vorgeschichte, die in kurzen Andeutungen bei Matthäus, weit ausgeführter und für den Aberglauben befriedigender bei Lucas gegeben wird, enthält einige kindlich einfältige, der bornirtesten Wundersucht jener Zeit entsprechende Legenden, welche, abgesehen von der judaisirenden Legendenartigkeit ihres Tones und von der Unmöglichkeit ihres angeblichen Hauptereignisses, außerdem noch durch einen vierfachen Widerspruch, erstens zwischen den Berichten beider Evangelisten, zweitens mit andern Umständen, die späterhin von ihnen angeführt werden, drittens mit anderweitigen entschiedenen Thatsachen der Geschichte, viertens mit Anführungen im Johanneischen Evangelium und bei Paulus als fromme Dichtungen sich bekunden. Hierzu kommt noch die Unverkennbarkeit der Absicht, aus der sie entsprungen sind, nachzuweisen, daß gewisse von ihnen falsch gedeutete Stellen des alten Testamentes, welche nach den Ansichten jener Zeit zu den messianischen gerechnet wurden, durch die Umstände der Erzeugung und der Geburt Jesu erfüllt sein (Jes. VII, 14, Micha V, 1). Nun nimmt zwar keine andere Stelle des neuen Testamentes an der roh sinnlichen Vorstellung in jener Vorgeschichte Theil, daß es der Geist oder die Kraft Gottes gewesen, wodurch eine Jungfrau, die Verlobte eines Handwerkers, mit Jesu schwanger geworden sei, einer Vorstellung, welche wesentlich der Stufe des Polytheismus angehört. (Man vergleiche die Incarnationen des Budda und die Erzählung bei Diogenes Laertius von der Erzeugung Plato's durch den Apollo.) Das vierte Evangelium spricht in einer ganz anderen Bedeutung aus, daß das Wort Fleisch geworden sei, und läßt, ohne eine Berichtigung nöthig zu finden, den Apostel Philippus sagen: „wir haben denjenigen gefunden, von welchem Moses im Gesetz und die Propheten geschrieben haben, Jesus, Joseph's Sohn von Nazareth" (I, 45).

Paulus erklärt ausdrücklich, daß Jesus dem Fleische nach von den Vätern abstamme (Röm. IX, 5). Christus selbst widerlegt in den drei ersten Evangelien die in der Vorgeschichte geltend gemachte Meinung, daß er von David abstammen müsse (Matth. XXII, 42—45, Marc. XII, 35—37, Luc. XX, 41—44). Gleichfalls erhellt dort aus mehreren Stellen, daß er von denjenigen Zeitgenossen, die ihn näher kannten, für einen Sohn Joseph's und der Maria nebst einer Anzahl von Brüdern und Schwestern gehalten worden (Matth. XIII, 55 u. 56, Marc. VI, 3, Luc. IV, 22, selbst auch Luc. II, 33 und 43), und daß nicht weniger seine Mutter ihn als den Sohn ihres Ehegatten anerkannt (Luc. II, 48). Dessenungeachtet aber hielt sich die spätere, in der Blindheit und Absurdität des vernunftwidrigsten Traditionsglaubens das Wesen des Religionsglaubens findende Zeit allein an die Legende der evangelischen Vorgeschichte, und nahm diese für eine göttliche Inspiration. Dem gemäß gewannen die beiden ersten Capitel des Matthäus und des Lucas den beklagenswerthen Einfluß, daß die Lehre Christi von Gott und von seinem eignen Verhältniß zur Gottheit auf die unwürdigste Weise verunstaltet wurde, daß an die Stelle der rein geistigen, durchaus vernunftmäßigen und sittlich fruchtbaren Bedeutung, in welcher Jesus als der Sohn Gottes anerkannt sein wollte, und in welcher er der Gemeinschaft mit dem Geiste Gottes sowohl bei seinem messianischen Wirken sich bewußt gewesen, wie auch den Beistand desselben seinen Jüngern und seinen Bekennern insgesammt verheißen, ungereimte und allen Vernunftgebrauch für die Erfassung jener Begriffe lähmende Dogmen traten.

91. Die in den Bezirk des eigentlichen Evangeliums fallenden, das öffentliche Leben Jesu betreffenden Sagen entstellen gleichfalls den christlichen Begriff von dem göttlichen oder heiligen Geist und seiner Wirksamkeit durch Vorstellungen des jüdischen Volksaberglaubens, welche sie in das Chri-

stenthum hineintragen. Denn sie nehmen an und wollen darthun, daß der Geist Gottes Jesum und seine Jünger nicht bloß mit der heiligen Kraft der religiösen Erkenntniß und Gesinnung beseele, sondern daß er auch dem Messias die Macht verleihe, allerlei Wunder zu thun, insbesondre das Zukünftige vorherzusagen, Kranke durch bloße Berührung zu heilen, Todte zu erwecken, und die Teufel aus den Besessenen zu treiben, eine Macht, die von Christus wieder den Aposteln mitgetheilt worden sei. Wie sehr die evangelischen Sagen und ihre Concipienten von der Rohheit und Dummheit des jüdischen Teufelsglaubens befangen geblieben sind, spricht sich in manchen hierher gehörigen Legenden sehr bezeichnend aus. So wird zum Beispiel auf der einen Seite dem Satan eine solche göttliche Gewalt über die irdischen Angelegenheiten zugeschrieben, daß er Jesu, den er auf einen hohen Berg geführt, von da aus alle Reiche der Welt und ihre Herrlichkeit zeigen und sie ihm zum Eigenthum versprechen kann, unter der Bedingung, daß Jesus ihm, dem Satan, huldige. Auf der andern Seite erscheinen die Teufel wieder in einer so von der Macht des Messias abhängigen und dabei so kläglichen Gestalt, wie der Bericht von der Austreibung einer Legion derselben in eine Schweinheerde anschaulich zu machen beabsichtigt. Vermittelst solcher Erzählungen wurde der unselige Wahnglaube an die Existenz der Teufel und an ihre Macht über die Menschheit, welcher dem ursprünglichen Mosaismus fremd aus der medisch persischen Religion in den späteren Judaismus eingewandert war, durch das neue Testament in das Christenthum eingeführt, und somit dem nichtswürdigsten Unsinn und dem verruchtesten Verfahren der späteren Zeiten der Weg gebahnt. Den Teufeln gegenüber mußte aber auch den Engeln ein Antheil an der sogenannten Geschichte des neuen Bundes von der Sage zugewiesen werden. In diesem Sinne wird in der Vorgeschichte bei Lucas, während in der einfacheren parallel laufenden Erzählung bei Matthäus der Engel des

Herrn nur im Traum dem Joseph erscheint, dem Erzengel Gabriel das Geschäft beigelegt, Botschaften von Gott an den Priester Zacharias und an die Braut des Joseph im wachen Zustande derselben zu überbringen und sich ausführlicher mit ihnen zu unterreden. Auch verkündigt bei Lucas ein Engel den Hirten in der Nähe von Bethlehem die Geburt Christi, und zeigt sich ihnen von einer Menge lobsingender himmlischer Heerschaaren umgeben. Im Verlaufe der Nachrichten von der öffentlichen Wirksamkeit Jesu wird kein Gebrauch von Engelerscheinungen gemacht, nachdem nur erzählt worden, daß unmittelbar vor dem Antritt seines Lehramtes, als er nach Beendigung seiner vierzigtägigen Fasten die Teufelsversuchung bestanden, Engel ihn mit Speisen bedient. Statt dessen spricht bei der Verklärung Christi die Stimme Gottes aus einer lichten Wolke, und wiederholt mit einem kleinen Zusatz die nämlichen Worte, welche sie bei Jesu Taufe hatte hören lassen, wo der Geist Gottes zugleich auch sichtbar in der Gestalt einer Taube aus dem geöffneten Himmel über Jesus herabgefahren. Dagegen spielen die Engel wieder nach der Kreuzigung Jesu eine Rolle, sowohl in den Evangelien bei seinem Grabe, da seine Auferstehung zum Vorschein kommt, wie in der Apostelgeschichte bei seiner Himmelfahrt, um den Jüngern zu verkündigen, daß Jesus, der vor ihren Augen in den Himmel aufgenommen sei, aus demselben zurückkehren werde (Apostelgesch. I, 10 u. 11). So kindlich harmlos und freundlich nun auch diese Engeldichtung, verglichen mit dem scheuslichen Teufelswahn, sich darstellt, so ist sie doch auch eine Verdunklung der Wahrheit des Christenthums und darf nicht als eine ganz unschuldige Täuschung betrachtet werden. Keine Täuschung ist unschuldig, wenn sie in den Zusammenhang und in die Entwicklung der menschlichen Erkenntniß eingreift, der Mensch ist nicht dazu bestimmt, durch Irrthümer, die man für wohlthätige halten möchte, hiernieden gegängelt zu werden, und auch die Religion macht den gerechtesten Anspruch darauf, von

jeder Unwahrheit befreit zu werden. Die in unsre kirchliche Glaubenslehre übergegangene persisch-jüdische Dämonologie wird von einer für uns untergegangenen Weltanschauung getragen, nach welcher unsre Erde der feststehende untere Theil der Welt ist, Gott über dem Himmelszelt umgeben von den himmlischen Heerschaaren wohnt, deren Fürsten zunächst seinen Thron umgeben, und tief unten in der Erde die bösen Geister ihren Sitz und ihr Reich haben. Himmel und Hölle in diesem Sinne mußten vergehen und die Engel und die Teufel als Nebelgebilde der Unwissenheit verschwinden, da das Licht der neueren Naturwissenschaft und der neueren Philosophie aufging. Aber das Christenthum verlor hiermit nur einen der entstellenden Zusätze, welche die jüdische Superstition in den Inbegriff seiner ewigen Wahrheiten eingeschwärzt. Die Legenden von der Auferstehung Jesu, von seinen Reden nach derselben und von seiner Himmelfahrt, so entschieden bedingend auch die in ihnen zum Vorschein kommenden Glaubensmeinungen für die Einführung der christlichen Anstalt gewesen, enthalten nur solche Vorstellungen, durch welche die Absicht und der Charakter des Werkes Christi eben so entschieden verfinstert worden sind. Sie zeigen uns auf eine für uns sehr bemerkenswerthe Weise, mit welchen Farben des Wunderbaren und des über die menschliche Natur und Kraft Hinausgehenden in den frühesten Christengemeinden das Bild des heiligen Priesters der Wahrheit ausgemalt wurde, um in ihm den Gegenstand eines abergläubischen Hoffens und Vertrauens festhalten zu können. Hätten seine Schüler ihn ganz verstanden, so mußte sein Tod ihnen als ein Märtyrerthum erscheinen, welches er für seine Ueberzeugung und für seinen Beruf übernommen, und sie mußten den ihnen zukommenden Beruf nur darin erkennen, seine Belehrungen mittheilend und in seinem Sinne wirkend Juden und Heiden zur Theilnahme an der neuen Gemeinschaft der sittlichen Gottesverehrung aufzufodern. Aber eine so einfach gültige und vernünftige Gabe und Foderung

würde freilich bei den Menschen jener Zeit keinen Anklang gefunden haben. Statt dessen bildete sich unter ihnen die Vorstellung und die Sage, der am Kreuze gestorbene Christus sei am dritten Tage nach seiner Hinrichtung aus seinem Grabe auferstanden. Er habe vierzig Tage noch auf der Erde verweilt, während welcher Zeit er mehrmals seinen Jüngern sich gezeigt und mit ihnen vom Reiche Gottes geredet, und sei zuletzt vor ihren Augen zum Himmel aufgefahren, wo er den Rang über den Erzengeln behauptend zur rechten Hand Gottes sitze, und von wo er noch bei ihren Lebzeiten zurückkehren werde. In jenen Gesprächen über das Reich Gottes soll ihnen Jesus die Bedeutung und die Nothwendigkeit seines Leidens und seiner Auferstehung vermöge des Aufschlusses erklärt haben, daß dieses Alles durch Gott theils im mosaischen Gesetz, theils vermittelst der Propheten und der heiligen Sänger im Bezug auf ihn vorherverkündigt worden, er habe hierdurch die göttlichen Orakel in jedem Punct buchstäblich erfüllt. Nunmehr sei ihm von Gott alle Gewalt im Himmel und auf Erden verliehen. Hierbei hat er nach dem vierten Evangelium seinen Jüngern den heiligen Geist, dessen Ausgießung er nach dem dritten und nach der Apostelgeschichte als ein später erfolgendes Ereigniß verspricht, schon vor seiner Himmelfahrt durch Anhauchung mitgetheilt und ihnen die Macht geschenkt, daß denen die Sünden erlassen sein, denen sie von ihnen erlassen, und denen behalten, denen sie von ihnen behalten werden. Allen seinen Bekennern soll er die Seligkeit, dagegen allen nicht an ihn Glaubenden die Verdammniß angewiesen, und jene mit den Wundergaben bedacht haben, daß sie in seinem Namen Teufel austreiben, mit neuen Zungen reden, Schlangen vertreiben, Tödtliches ohne Schaden trinken, und die Kranken durch Handauflegung heilen können. Wenn nun in diesen Erzählungen nichts Anderes, als die durch jüdische Vorstellungsweisen gefärbte und verfälschte Ansicht der ersten Christengemeinden von der Messiaswürde Jesu sich ausdrückt, so bekunden sie noch

außerdem durch die gegenseitigen Abweichungen und Widersprüche, mit denen sie in den Urkunden gegeben sind, das Grundlose der mündlichen Ueberlieferung, in der sie sich ausgebildet haben. Die einzige Thatsache, die hier außer der Kreuzigung und dem wirklich erfolgten Tode Jesu den Sagen zum Grunde liegen möchte, dürfte der Umstand sein, auf den nicht nur überhaupt die ganze Auferstehungslegende, sondern insbesondere noch eine ausschließlich bei Matthäus vorhandene, übrigens in ihren näheren Bestimmungen offenbar falsche Erzählung (XXVIII, 11—15) hinweist, der Umstand nämlich, daß das Grab Christi am dritten Tage nach der Kreuzigung von einigen seiner Anhänger besucht, und der Leichnam nicht mehr in demselben angetroffen wurde. Denn wäre derselbe nicht weggeholt worden, so müßte in dem Grab ein Zeugniß gegen die Glaubwürdigkeit der Auferstehung geblieben sein, dessen sich doch die Juden gewiß später bedient haben würden, um die bald unter den Christen verbreitete Meinung von dieser Begebenheit, die damalige Hauptstütze des Christenthums, zu widerlegen. Zwar hat man auch die Annahme aufstellen können, daß der Tod Christi nur ein Scheintod gewesen, daß er in dem Felsengewölbe, in welches ihn Joseph von Arimathia hatte bringen lassen, wirklich zum Leben wiedererwacht sei. Jedoch spricht gegen diese Vermuthung die bedeutende Instanz, daß die Nachrichten von demjenigen, was er nach der Auferstehung gesprochen und gethan haben soll, so gar keine Spur eines historischen Charakters an sich tragen.

92. In dem vierten Evangelium und in dem eine gleiche Denkweise darlegenden ersten Johanneischen Brief ist noch ein besonders in Betracht kommender Beitrag zu der Verdunklung der wahren Christologie enthalten. Zwar treffen wir hier, der hellenistischen Lehrart gemäß, in mancher Hinsicht eine geistigere und universellere Auffassung des Berufs und der Wirksamkeit Christi an, als in den synoptischen Evan-

gelien. Das Messiasreich, dessen bei Johannes nur selten Erwähnung geschieht, wird, wo es zur Sprache kommt, bloß in der Bedeutung eines Reichs der sittlichen Gottesverehrung genommen, und Christus erscheint als die geistige Sonne der ganzen Menschheit. Sein Werk ist nach dem hier festgehaltenen Gesichtspunct, die Menschen aus den Banden der Welt, die für den Inbegriff des Unvollkommenen und Bösen gilt, und deren Herrscher der Teufel ist, zu befreien, die Werke des Teufels zu zerstören und Alle aus Kindern desselben zu Kindern Gottes zu machen. Aber die vernünftige vollgültige Anerkennung der prophetischen Erleuchtung und Begeisterung, von welcher Jesus durchdrungen war, wird in dem Vorworte des vierten Evangeliums unwillkürlich verfälscht durch die aus alexandrinischer Speculation und aus phantastischer Uebertreibung der Verehrung Christi hervorgegangene Ansicht: der Logos, das heißt, die personificirte ewige göttliche Vernunft, durch welche das Weltganze geschaffen worden, habe in Jesus die leibliche Gestalt angenommen, sei in ihm Mensch geworden. Obgleich in dieser Vorstellung nicht der grob sinnliche Wahn einer durch den heiligen Geist mit der Maria bewirkten Erzeugung des Gottessohnes enthalten ist, so widerstreitet sie doch im hohen Maße den gesetzmäßig vernünftigen Bestimmungen des Gottesbegriffes, verkennt auf eine höchst unklare und beschränkte Weise sowohl das Wesen des urgründlichen Seins und Waltens, als das Wesen der Menschheit und das Verhältniß von diesem zu jenem, setzt im Bezug auf Jesus an die Stelle derjenigen Anerkennung, die er wirklich verlangte und die ihm gebührt, eine abergläubische Anbetung, und erweist sich in jeder Hinsicht als ein Gebilde der irregeleiteten Phantasie und der Denkschwäche. Durch sie wurde für die durch und durch verkehrte Tendenz der kirchlichen Dogmatik, das unbegreifliche Geheimniß der Trinität als die Grundlehre des Christenthums hinzustellen, eine Hauptanregung und Hauptbedingung dargeboten. Hierzu kommt ein

wesentlicher Mangel des vierten Evangeliums, durch welchen es an Fruchtbarkeit für unsre Erkenntniß der Lehre Christi hinter den Synoptikern, insbesondere hinter dem Matthäus, weit zurücksteht. Selten wird uns hier ein ächter Ausspruch unsres Religionsstifters mitgetheilt, an wenigen Stellen eine seiner sittlichen Belehrungen vorgetragen. Statt dessen legt der Evangelist seine eignen Vorstellungen von Jesu erhabener Natur und menschenbeglückendem Werke diesem unaufhörlich mit den prangendsten Worten und lebhaftesten Bildern in den Mund, so daß es der wesentlich gleiche Gedanke ist, welcher in einer Mannigfaltigkeit allegorischer Einkleidungen immer wiederkehrt, und uns keineswegs schadlos hält für den Mangel einer wirklichen Mittheilung gemüthvoller und heilsamer Vorschriften und Erweckungen. „Ich, sagt der Johanneische Christus, bin das Licht der Welt, ich bin der Weg und die Wahrheit, ich bin die Auferstehung und das Leben, ich bin das Brod des Lebens, ich bin der Weinstock, ich bin im Vater und der Vater ist in mir," u. s. w. Wenn wir uns aber nun nach dem Inhalt der Wahrheitslehre umsehen, die eines so hoch gepriesenen Propheten würdig wäre, so finden wir einen solchen in diesem Evangelium kaum angedeutet. Die Reden, welche der Verfasser Jesum halten läßt, sind großentheils den Verhältnissen und den Personen, auf welche sie sich beziehen sollen, unangemessen und aus allerlei Sätzen zusammengestückt, die auch von einander getrennt, jeder für sich, hätten aufgestellt werden können. Statt des klaren, einfachen, edlen und kräftigen Geistes, welcher in den wirklichen Mittheilungen Christi lebt, kommt hier größtentheils eine unklare, gesuchte und gekünstelte, mit Vorliebe zum Dunklen und Mystischen sich hinneigende Vorstellungs- und Ausdrucksweise zum Vorschein. Gleich bei dem Anfange der hier geschilderten öffentlichen Wirksamkeit Jesu, als er die Händler und Wechsler aus dem Tempel herausgejagt hat, und die Juden ihn fragen, durch welches Wunderzeichen er seinen Beruf, dergestalt als

prophetischer Reformator aufzutreten, legitimiren könne, läßt ihn Johannes die unpassende und den Zuhörern unverständliche Antwort geben, welche ihn unmöglich den Anwesenden in dem rechten Licht erscheinen lassen konnte: „brechet diesen Tempel, und am dritten Tage will ich ihn aufrichten.“ Der Verfasser selbst findet diese Worte freilich sehr bedeutend, weil er in ihnen die Prophezeiung von dem Kreuzestod und der Auferstehung Jesu zum Vorschein bringen will, und fügt daher die Bemerkung hinzu: „er aber redete von dem Tempel seines Leibes, und da er von den Todten auferstanden war, gedachten seine Jünger daran, daß er dies gesagt hatte, und glaubten demzufolge sowohl der heiligen Schrift, als Jesu Worten.“ In so ungehöriger und räthselhafter Weise läßt ihn der Verfasser nur zu häufig sprechen. Man kann sich daher nicht wundern, wenn diese Reden in dem Johanneischen Berichte mitunter den Erfolg haben, daß die Zuhörer den Redner steinigen wollen, und von ihm aussagen, er sei unsinnig und vom Teufel besessen. Da nun übrigens auch das vierte Evangelium von der Superstition jener Zeit befangen genug ist, um den größten Werth auf die vermeintlichen Wunder und Weissagungen Jesu zu legen und sie als eine wesentliche Beglaubigung seines Messiasamtes anzusehen, und da es gleichfalls die Hauptbestätigung desselben darin erblickt, daß alle Erlebnisse und Handlungen Jesu von Gott im alten Testament geweissagt sein, so leuchtet ein, wie viel auch dieses Evangelium zur frühesten Trübung des christlichen Glaubens und Bewußtseins beigetragen.

93. Am meisten aber hat auf die dogmatische, von der Einfachheit der Religions- und Sittenlehre Christi sich durchaus entfernende Gestaltung des kirchlichen Lehrbegriffs durch Mittheilung theils unwahrer, theils doch unklarer und mißverständlicher, und in der Folgezeit mißverstandener Ansichten die in den Kanon des neuen Testamentes aufgenommene Sammlung didaktischer und ermahnender Briefe eingewirkt,

welche von dem selbstberufenen Apostel des Christenthums Paulus herrühren. Allerdings machte ihn sein Feuereifer für die neue Anstalt, deren eben so eifriger Gegner er früher gewesen, sein dialektisches Talent verbunden mit Schriftgelehrsamkeit, und seine richtige Einsicht, daß diese Anstalt ganz frei von den politischen Hoffnungen des Judenthums, wie von dessen Gebräuchen zu fassen, und gleich unmittelbar für die Heiden, wie für seine Volksgenossen, bestimmt sei, zum verdienstvollsten unter den ersten Anhängern und Verbreitern derselben. Auch ist sein Begriff von dem Wesen des christlichen Glaubens, der sich lebendig durch die Liebe äußere, welche die ganze Erfüllung des göttlichen Gesetzes umfasse, durchaus im Sinne der ächten Lehre Christi gedacht. Jedoch hatte der Pharisäismus, zu dessen gewandtem Vertheidiger er in der Schule Gamaliel's zu Jerusalem sich gebildet, in seiner Denkart ein zu tief eingedrücktes Gepräge zurückgelassen, als daß der Zusammenhang christlicher Glaubensbestimmungen, den er auszubilden bemüht war, in seinem Kopf ohne die stärksten Zusätze nationaler Vorurtheile sich hätte gestalten können. Wohl unstreitig in redlicher Ueberzeugung, aber von einer schwärmerischen Richtung seiner Phantasie irregeleitet glaubte er durch wunderbare ihm gewordene Erscheinungen und Offenbarungen Jesu zu seinem Apostelamt erkoren und geweiht zu sein. Ohne zur Bezeichnung des göttlichen Wesens Jesu, wie das Prooͤmium des vierten Evangeliums, den Ausdruck „Logos" zu gebrauchen, hat er den hellenistischen Begriff des Logos, wie wir ihn bei Philo und in den Apokryphen des alten Testamentes antreffen, in Beziehung auf Christus sich angeeignet. In diesem Sinne nennt er ihn den Erstgebornen vor allen Creaturen, das Ebenbild des unsichtbaren Gottes, denjenigen, der vor Allem sei und in welchem Alles sein Bestehen habe, durch welchen Alles geschaffen worden, was im Himmel und auf Erden existire, das Sichtbare und das Unsichtbare (Coloss. I, 15—17, vergl. Philipp. II, 6). Die Auferstehung Christi

ist ihm natürlicher Weise ein Hauptartikel seines Glaubens. Er nimmt von ihr an, daß durch sie Jesus, nachdem derselbe im Zustande der Erniedrigung, in menschlicher Gestalt, seiner göttlichen Hoheit sich entäußernd sein Geschäft auf Erden vollbracht, zu seiner Herrlichkeit zurückgeführt, zur Rechten Gottes versetzt, und zur Herrschaft über Himmel und Erde, über die gegenwärtige und über die zukünftige Welt erhoben worden sei (Ephes. I, 20—23, Philipp. II, 6—11, Röm. I, 4). Die Vorstellung von Jesu Kreuzigung und Auferstehung gilt ihm nicht nur für die stärkste Aufmunterung zu einem sittlich guten Lebenswandel der Christen, welche anerkennen sollen, daß ihr alter sündiger Mensch mit Christo gekreuzigt und gestorben sein müsse, und daß sie hinfort in einem neuen Leben wandeln sollen, gleichwie Christus von den Todten auferweckt worden (Röm. VI, 3—11). Sondern was erstens die vermeintliche Thatsache der Auferstehung betrifft, so hat diese für ihn eine solche Wichtigkeit, daß er erklärt, ohne dieselbe würde das Christenthum gar keine Bedeutung haben, würde die Predigt von Christus und der Glaube an Christus etwas Nichtiges sein. Denn er erblickt hierin die Bürgschaft dafür, daß auch die Menschen der Auferstehung und mithin der ewigen Fortdauer ihrer Persönlichkeit theilhaft sein werden. Wie durch Adam, sagt er, der Tod, so sei durch Christus die Auferstehung der Todten gekommen (I. Corinth. XV, 12—22). Ferner anstatt in die Wahrheit und Kraft der Lehre das Hauptmoment der Thätigkeit Jesu für das Heil seiner Bekenner zu setzen, macht die Paulinische Ansicht seinen Kreuzestod als die hauptsächlichste seiner Heilswirkungen geltend. Sie behauptet, daß Jesus durch seinen nach den Prophezeiungen der Schrift erfolgten Tod denen, welche an die seligmachende Gewalt desselben glauben, die Sündenvergebung und die ewige Seligkeit erworben habe (I. Corinth. XV, 3). In der Durchführung dieses Lehrpunctes überträgt sie die jüdischen Vorstellungen von der Gott versöhnenden Kraft der

Opfer auf Jesu Tod, und stellt diesen als ein Sühnopfer für die Menschheit dar. Gott, lehrt Paulus, war in Christus, und versöhnte die Welt mit ihm selber, indem er den, der sich keiner Sünde bewußt war, zu unsrem Besten zum Opfer für die Sünde machte, damit uns hierdurch die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, zu Theil werde (II. Corinth. V, 19 u. 21). Demzufolge schreibt er dem Tode Christi die Wirkung zu, daß hierdurch die Gläubigen von der durch ihre Sünden verdienten Strafe befreit und der göttlichen Gnade theilhaft werden. Daß Jesus als Sühnopfer für die Vergehungen der Menschheit gestorben, soll den gleichen Erfolg haben, als hätten Alle wirklich die gebührende Strafe erlitten. Es erscheint daher Jesu Tod als ein stellvertretender, indem er die Aufhebung der Sündenstrafe bewirkt (Röm. III, 25, VIII, 32, I. Corinth. VI, 20, VII, 23, XV, 3, II. Corinth. V, 15, I. Tim. II, 6). Sein Ergebniß wird dem gemäß auch so von Paulus beschrieben, daß ihm überhaupt Alles beigemessen wird, was Jesus zum Wohl des Menschengeschlechtes geleistet habe, und was im Allgemeinen als die Erlösung (ἀπολύτρωσις, Ephes. I, 7), näher als die Erlösung von der Herrschaft des Satans, des Todes, des mosaischen Gesetzes und der Sünde bezeichnet wird (Coloss. II, 14 u. 15, I, 13, I. Thess. IV, 14, V, 10, Röm. VIII, 3, Tit. II, 14). Die vielfache Befangenheit des Paulus im Traditionsglauben des Judenthums, über den er sich nur in einigen Puncten insoweit emporgeschwungen, als es unerläßlich war, um ihn zum Apostel der Heiden geeignet zu machen, kommt auch in der Weise zum Vorschein, mit welcher er Christus und Adam einander gegenüberstellt und den Gegensatz ausmalt: wie durch den einen Menschen und durch das eine Vergehen desselben die Sünde, und in Folge der Sünde der Tod und die Verdammniß, so sei durch des Einen Gerechtigkeit die Rechtfertigung des Lebens über das ganze Geschlecht gekommen, wie vermöge des Ungehorsams eines einzigen Menschen Viele zu Sündern geworden, so

werden durch den Gehorsam des Einen Viele zu Gerechten (Röm. V, 12—21). Da er das hochmüthige Vorurtheil der Juden widerlegen will, daß ihre Abstammung von Abraham und ihr Antheil an dem mosaischen Bund sie zum Alleinbesitz des Messiasreiches berechtige, stellt er seine diesen Wahn bekämpfende Ansicht auf eine ihrerseits so vernunftwidrige Spitze, daß er behauptet: Gott bestimme nach freier Wahl Einige zur Verstocktheit in dem Laster und zur Verdammung, während er Andern seine Gnade schenke und sie zur Gerechtigkeit berufe, so daß es nicht auf dem Wollen und Streben der Menschen beruhe, begnadigt zu werden, sondern allein auf Gottes Erbarmen. Der Mensch dürfe hierüber nicht mit Gott rechten, das Werk dürfe nicht seinen Meister fragen, warum er es also gemacht? Der Töpfer habe die Macht, aus derselben Masse ein Gefäß zu Ehren, und ein anderes zu Unehren zu machen (Röm. IX, 3—21). Diese verkehrte Meinung verbreitete auch über den besseren, in seinem Gegensatze gegen den Particularismus des Judenthums richtigen Gedanken des Paulus: daß der Mensch nicht durch die (jüdischen) Werke, sondern durch den (in Liebe thätigen) Glauben, nicht durch ein Verdienst, dessen er sich rühmen dürfe, sondern durch Gottes Gabe und Gnade selig werde (Ephes. I, 8 u. 9), ein falsches Licht, und legte den Grund zu dem verderblichsten Irrthum der späteren Dogmatik. Die Macht des Wunderglaubens jener Zeit und der pharisäischen Lehre über das Gemüth des Paulus spricht sich insbesondere auch in den Meinungen aus, welche er von der Wiedererscheinung Christi und den an dieselbe geknüpften Ereignissen darlegt. Er verkündigt mit der größten Zuversicht, Christus werde einmal plötzlich vom Himmel niederfahren unter einem Siegsgeschrei des Erzengels und unter dem Schall der Posaune Gottes. Alsdann werde zuerst die Auferstehung bloß seiner Bekenner Statt finden. Hierbei erfolge nicht eine einfache Wiederherstellung des verweseten menschlichen Körpers, sondern eine

Entwicklung desselben zu einem verklärten Leibe, zu einem unvergänglichen Seelenorgan. Diese Verwandlung treffe aber nicht nur die bereits verstorbenen, sondern auch die noch lebenden Christen. Hierbei ergibt sich aus mehreren Aeußerungen des Paulus unverkennbar, daß er die große Begebenheit selbst noch zu erleben erwartete (I. Corinth. XV, 12—58, VII, 29, X, 11, I. Thess. IV, 15—17). Die mit dem verklärten Körper Angethanen werden alsdann in den Himmel versetzt werden, um immerdar bei Christus zu sein. Später trete die allgemeine Auferstehung aller Menschen, der Bösen, wie der Guten, und das allgemeine Weltgericht ein. Dann müsse Jeder vor dem Richterstuhle Christi erscheinen, und es werde den Gottlosen die Strafe des ewigen Verderbens, den Frommen die Belohnung des ewigen seligen Lebens zuertheilt (II. Corinth. V, 10, Röm. II, 6—8, XIV, 10, II. Thess. I, 8).

94. Unter den noch übrigen Schriften des neuen Testamentes ist es der von einem Unbekannten verfaßte Brief an die Hebräer, welcher den Briefen des Paulus hinsichtlich der Beschaffenheit der dogmatischen Vorstellungen am nächsten sich anschließt. Er hat deshalb, auf ähnliche Weise, wie der Paulinische Lehrbegriff, zu der Einfachheit der ursprünglichen Christuslehre sich verhaltend, diesen in der Grundlegung zu einem Gebäude vernunftwidriger Dogmen am meisten unterstützt. Auch er will die Herrlichkeit Christi dadurch in ihrer Größe kenntlich machen, daß er sie über die aller Engel setzt, auch er betrachtet Christus als das höchste Wesen nächst Gott, durch welches Gott die Welt geschaffen habe und erhalte. Gleichfalls legt er das größte Gewicht auf die Gott versöhnende und die Gläubigen erlösende Kraft des Opfertodes Christi. In Beziehung hierauf vergleicht er Christus mit dem Hohenpriester des Mosaismus, bezeichnet ihn selbst mit diesem Namen (IX, 11—14), und führt den Beweis, daß die Versöhnung weit vollkommner durch seinen

Tod vollbracht worden, als durch die Opfer des alten Bundes, die nur als Vorbilder zu demselben sich verhielten (VII, 11 u. 19, IX, 9—14, X, 4 u. 10). Ferner stellt er Christi Tod nicht bloß als Sühnopfer, sondern zugleich als Bundesopfer dar. Er nennt in diesem Sinn das von Jesus am Kreuze vergossene Blut das Blut des ewigen Bundes (XIII, 20), und spricht aus, daß Jesus hierdurch der Mittler des neuen Bundes geworden (IX, 15—20). Von der falschen Auslegung und Anwendung der einzelnen Stellen des alten Testamentes, welche die Juden auf ihren erwarteten Messias, und die Christen auf ihren gekommenen Christus bezogen, macht auch er einen Gebrauch, der zu unserer Zeit nicht mehr unsre Theologen, wenn sie dieses Namens werth sind, irreführen kann (I, 5—14).

Obgleich der erste, unstreitig ächte Brief des Petrus die dogmatischen Lehrbegriffe nur kurz berührt und hauptsächlich in moralischen Vorschriften sich ausläßt, hat er doch vornehmlich das unsinnige Dogma von der Höllenfahrt Christi in die kirchliche Glaubenslehre eingeführt. Denn während Paulus bloß an einer einzigen Stelle (Ephes. IV, 9) flüchtig andeutet, Christus sei vor seiner Himmelfahrt in die untersten Orte der Erde niedergefahren, lehrt Petrus bestimmter: Jesu Seele sei in der Zeit, daß sein Körper im Grabe ruhte, zur Unterwelt herabgeschwebt, und habe den dort versammelten Geistern der Vorwelt, namentlich den ungläubigen Zeitgenossen Noah's, das Evangelium verkündigt, damit auch sie mit Gott versöhnt und der Seligkeit theilhaft würden (I. Pet. III, 19 u. 20, IV, 6. Der zweite (unächte) Petrinische Brief hat hauptsächlich zu dem kirchlichen Glauben an die einstmalige Verbrennung der jetzigen Welt den Grund gelegt. Am Tage des Gerichtes und des Verderbens der Lasterhaften, behauptet er, werde der Himmel und die Erde vom Feuer verzehrt werden. Dann werde aber ein neuer Himmel und eine neue Erde nach der

Verheißung Gottes entstehen, in denen die Gerechtigkeit wohnen werde (III, 10—13). In der sogenannten Offenbarung Johannis ist die erste ausschließlich den treuen Anhängern Christi zukommende Auferstehung genauer, wie bei Paulus, von der zweiten allgemeinen aller Menschen unterschieden. Dort wird in der Vision dies erblickt, daß die Märtyrer und alle standhaften Bekenner des Christenthums, während die übrigen Todten sämmtlich noch im Todesschlummer verharren, auferweckt werden, um als Priester Gottes und Christi tausend Jahre mit ihm zu regieren (XX, 4—6).

Durch solche in das neue Testament eingedrungene irrige Meinungen von der Person und von dem Werke Christi, wie wir sie in einer kurzen Uebersicht zusammengestellt haben, welche aus der im Judenthum enthaltenen religiösen Vorstellungsmasse, vor Allem aus der falschen Ansicht von der göttlichen Inspiration des alten Testamentes und von der Bedeutung der vermeintlichen messianischen Prophezeiungen in das früheste Christenthum übergingen, ward von Anfang an die Lehre Christi in der Form der Christologie ihrer Bekenner mannigfach entstellt. Es liegt also für eine unbefangene Prüfung am Tage, daß, wie wir oben bemerkt haben, die neutestamentlichen Schriften eine Mischung von rein christlichen Bestandtheilen und von judaisirenden, theils legendenhaft erzählenden, theils in vernunftwidriger Beschränktheit dogmatisirenden Zusätzen darbieten. Aber es bedarf hier des gesunden, vernünftig freien Urtheils, damit nicht die Schlacke mit dem Golde verwechselt und, wie bis auf den heutigen Tag nur zu häufig geschehen, dem letzteren sogar vorgezogen werde. Bloß eine einzige, ächt apostolische, dem Umfange, aber nicht dem Inhalte nach geringfügige Schrift ist uns im neuen Testament aufbewahrt, welche ohne eigentliche dogmatische Beimischung einen schlichten und treuen Ausdruck des einfachen sittlichen Geistes der ursprünglichen Christuslehre enthält. Diese ist der Brief des Apostels Jacobus.

In ihm besitzen wir, wie in dem ersten Petrinischen Brief, eine zweifellose und wichtige Urkunde des ältesten palästinensisch christlichen Lehrtypus. Er ist jedoch für uns noch schätzenswerther, als die Epistel des Petrus, weil er bei einer größeren Freiheit von jenen christologischen Zeitvorstellungen, welche unsre Zeit verwerfen muß, in der Lauterkeit und Fruchtbarkeit eines unvergänglichen Gehaltes den Reden Christi noch näher steht.

Zweiter Abschnitt.

Die Entartung des Christenthums in den alt kirchlichen Dogmen und Gebräuchen vor der Reformation.

---

1. Uebergang im zweiten und im dritten Jahrhundert von der apostolischen Glaubenslehre zu der orthodoxen katholischen Kirchenlehre.

95. Der Verfall der alterthümlichen Religionen und Sitten in dem römischen Weltreich öffnete der von Jesus Christus gestifteten Anstalt den in der Geschichte der Menschheit ihr angewiesenen Weg. Vermöge des erfolgreichen Eifers des Apostels Paulus hatte das Christenthum unter den Heiden schon während des ersten Jahrhunderts in den größeren Städten Kleinasiens, Macedoniens und Griechenlands und selbst in Rom Wurzel gefaßt. Zunächst fand es bei der sittlichen Strenge seiner praktischen Anfoderungen und bei den Beschwerden, Sorgen und Gefahren, in welche es damals seine Bekenner stürzte, hauptsächlich da Eingang, wo ein ascetisch frommer Sinn, wo die Verläugnung der irdischen Interessen und die Hoffnung auf Entschädigung in einer besseren Welt am leichtesten geweckt werden konnte, in den unteren Volksclassen und bei den Sclaven, zum Theil auch bei den Frauen höherer Stände. Hierzu kam, daß die theoretischen Ansprüche, die es in seiner bereits getrübten Lehre an das Vorstellungsvermögen seiner Anhänger machte, seine Anschauungen von dem im Himmel thronenden Gott Vater, von den Schaaren der höheren Wesen, welche den göttlichen Thron umgeben, von dem menschgewordenen Sohne Gottes, und von den Legionen der in den Tiefen der Erde hausenden Dämonen der polytheistisch sinnlichen Denkart zusagen mußten, und ihr auf keinen Fall zu fremdartig und

zu abstract erscheinen konnten. So erhob es sich nicht nur gegen die heidnischen Verfolgungen, welche vermittelst des Märtyrerthums die Begeisterung der Zeugen seiner Wahrheit in das hellste Licht setzten und zur Förderung der Sache beitrugen, die sie nicht unterdrücken konnten, sondern auch trotz der inneren Spaltungen in mancherlei Parteien immer mehr, und behauptete sich in einem stets fortschreitenden, schon um die Mitte des zweiten Jahrhunderts über alle Länder des römischen Reichs verbreiteten Wachsthum. In diesem und auch noch in dem folgenden Jahrhundert enthielt das Bekenntniß, welches für den Ausdruck der wesentlichen Artikel des allgemeinen Christenglaubens galt und in dem sogenannten apostolischen Symbolum ausgedrückt ist, nur eine ganz schlichte und einfache, für die Vorstellungsweise der Ungebildeten zugängliche Zusammenstellung der dogmatischen Hauptpuncte, die man in der apostolischen Ueberlieferung gegeben finden mußte. Der erste dieser Artikel ist derjenige, welcher den christlichen Monotheismus gemeinschaftlich mit dem jüdischen gegenüber dem Polytheismus bezeichnete, der Glaube an Gott den allmächtigen Vater, den Schöpfer des Himmels und der Erde. Der zweite umfaßt die Unterscheidungslehre des damaligen Christenthums in seinem Gegensatz gegen das Heidenthum. Er spricht aus, daß Jesus Christus, den die Jungfrau Maria vom heiligen Geist empfangen und geboren, der einzige Sohn Gottes und unser Herr sei, daß er den Kreuzestod erlitten und beerdigt worden, in die Unterwelt niedergestiegen, am dritten Tage vom Tod auferstanden und zum Himmel aufgefahren sei, wo er zur rechten Hand Gottes sitze, und von wo er zum Gericht über die Lebenden und die Todten wiederkommen werde. Der dritte endlich verknüpft die aus dem Judenthum festgehaltenen und christlich modificirten Vorstellungen des Glaubens an den heiligen Geist, an die Sündenvergebung, an die Auferstehung des Leibes und an das ewige Leben mit der für die neue Anstalt charakteristischen Ueberzeugung von

der Existenz der durch Christus gegründeten Kirche, welche die Gemeinschaft der Heiligen sei. So ruht dieses Glaubensbekenntniß in seiner trichotomischen Gliederung allerdings auf einer unvergänglichen Grundlage, auf den Aussprüchen, welche Jesus selbst in der ihm eigenthümlichen Lehrweise über den himmlischen Vater, über den Sohn Gottes und über den heiligen Geist gegeben. Diese Grundlage enthält es aber mit den schon im neuen Testamente vorhandenen verdunkelnden Zusätzen, welche aus dem Aberglauben jener Zeit zu ihr hinzugekommen. Sondern wir dieselben von ihm ab, so bleibt uns die rein christliche Wahrheit des sittlich lebendigen Gottesbegriffes und der beidem ihm sich anschließenden Anerkennungen, daß Jesus der Gottessohn oder der Messias in der allegorischen und idealen Bedeutung dieser Benennungen ist, und daß in der von ihm ausgegangenen Glaubensgemeinschaft der heiligende Geist der religiösen Erkenntniß und Gesinnung seine ächten (nicht aber seine pharisäischen) Bekenner beseelt.

96. Aus den ersten Keimen der Trinitätslehre und der gesammten kirchlichen Glaubenslehre, welche das apostolische Symbolum uns zur Anschauung bringt, entfaltete sich schon zu Ende des zweiten und im dritten Jahrhundert ein in einzelnen Bestimmungen mehr ausgeführter Dogmatismus, noch nicht als orthodox katholische Kirchensatzung, sondern als Vorstellungsweise angesehener Lehrer, und durch die Auctorität derselben in den Kreisen ihrer Schüler und Anhänger Aufnahme erlangend. Dies geschah zu einer Zeit, da die wachsende Kirche als die von außen her gedrückte, im Kampfe mit dem Heidenthum, durch die Vertheidigung und Empfehlung, durch die Erläuterung und versuchte Beweisführung ihrer Lehren sich zu schützen und geltend zu machen strebte, eine Aufgabe, welcher die Schriften der sogenannten Kirchenväter dieser Periode gewidmet sind. Vornehmlich war es die nähere Bestimmung des unklar und verworren, in der Verbindung

einer durch die Uebermacht des Traditionsglaubens sehr gedrückten und beschränkten Urtheilsthätigkeit mit überwiegender Phantasiethätigkeit aufgefaßten Begriffs des Logos, der personificirten Vernunft Gottes oder des göttlichen Wortes, um welche die Bemühungen der verhältnißmäßig am meisten denkenden Köpfe unter den hierher gehörigen Kirchenlehrern sich bewegten.

Eine solche Bemühung finden wir zuerst, bemerkenswerth für uns dadurch, daß in ihr noch die dem frühesten Zeitalter der werdenden Kirche eigenthümlichen Einfalt und Einfachheit der Denkart lebt, die hier zwar hellenistisch modificirt ist, aber übrigens der apostolischen Lehrweise nahe sich anschließt, in den uns erhaltenen Schriften des ältesten unter den namhaften Apologeten, Justin's des Märtyrers. Seine Lebenszeit reichte von dem Ende des ersten bis in die andere Hälfte des zweiten Jahrhunderts. Er war zu Flavia Neapolis im Jahre 89 geboren, und bei großer Gemüthsinnigkeit und nicht hervorstechender Denkkraft aus der Schule der griechischen Philosophie zu dem Bekenntniß der Christen übergegangen, wobei er eine unzulängliche Philosophie gegen eine vollkommene umgetauscht zu haben meinte. Ein cynischer Philosoph Crescens, den er in seiner zweiten Apologie angegriffen, soll seinen Märtyrertod in Rom gegen 165 herbeigeführt haben. In seinen beiden Vertheidigungsschriften des Christenthums, von denen die eine an den Kaiser Antoninus Pius, die andre wahrscheinlich an Marcus Aurelius gerichtet ist, und in seinem Dialog mit dem Juden Tryphon spricht er folgende Ansichten über den Logos aus. Gott, nimmt er an, erzeugte aus sich im Anfange vor allem Andern eine logische oder vernünftige Kraft, welche auch die Herrlichkeit des Herrn in den heiligen Schriften genannt, und überhaupt daselbst mit verschiedenen Namen, mit den Benennungen Sohn, Weisheit, Engel, Gott, Herr und Logos bezeichnet werde. Ein Keim dieser Kraft ward dem

ganzen Menschengeschlecht eingepflanzt, so daß dasselbe ursprünglich vernünftig und einsichtsvoll, daß es im Stande gewesen, das Wahre sich anzueignen und recht zu handeln. Nun unterwarf Gott, nachdem er die Welt erschaffen, alles auf der Erde Befindliche den Menschen, dagegen trug er die Aufsicht über diese und über das unter dem Himmel Vorhandene einer Anzahl von Engeln auf. Die der Menschheit vorgesetzten Engel mißbrauchten das ihnen anvertraute Amt und fielen von Gott ab, indem sie mit Frauen Geschlechtsverbindungen schlossen und Kinder erzeugten, welche die Dämonen wurden. Hierauf wußten sie durch mannigfaltige Verführungen die Menschen sich zu unterwerfen und brachten unter die Unglücklichen alles Böse. Um unser Geschlecht aus diesem traurigen Zustand zu befreien, beschloß Gott denjenigen, welcher sein eigner Sohn, welcher die zuerst von ihm erzeugte Kraft, die aus ihm hervorgegangene Vernunft ist, Jesus Christus Mensch werden zu lassen, um dasjenige zu lehren, was die Sinnesänderung und die Rückkehr zu ihm bedingt. Vor der Sendung des Sohnes war es jedoch erfoderlich, die Menschen auf dessen Ankunft vorzubereiten, damit hierdurch dem auf die Verhinderung seiner Anerkennung gerichteten Trachten der bösen Geister möglichst entgegengewirkt wurde. Zum Behuf dieser Vorbereitung erleuchtete Gott auch unter den Heiden Einige, wie den Sokrates, den Heraklit und Andere mit einzelnen Stralen des Logos. Ausschließlich aber erwählte er das jüdische Volk dazu, daß bei demselben vermittelst der Eingebungen des heiligen Geistes, welcher nach Justin eine Wirkung des Logos als eine den Menschen begeisternde göttliche Kraft hauptsächlich der Prophezeiung ist, in einer langen Reihe von Weissagungen Alles auf das genaueste vorherverkündigt wurde, was die Menschwerdung und die irdische Wirksamkeit des Gottessohnes betraf. Das ganze alte Testament zeigt sich demnach als ein großer Zusammenhang von Prophezeiungen in Bezug auf Jesus, von denen die Mehrzahl bereits als richtig einge-

troffen sich bewährt hat, was für die Erfüllung der noch übrigen sichere Bürgschaft leistet. Als nun jene Menschwerdung eingetreten, als der Logos selbst ganz und persönlich in leiblicher Gestalt erschienen, da ward die Erlösung des Menschengeschlechts von der Gewalt des Teufels und der Sünde vollbracht, indem von nun an Jeder dieser Gewalt entzogen und zur Gemeinschaft mit Gott zurückgeführt wird, der Jesu Lehren aufnimmt und befolgt. Zufolge seiner Ansicht vom Logos bemerkt Justin, es hätten auch schon vor der Erscheinung des Gottessohnes Menschen vernünftig und mithin, weil die ganze Fülle der göttlichen Vernunft Christus sei, christlich leben können und wirklich gelebt, indem sie demjenigen, was von dem Logos ihnen bereits offenbart worden, gemäß sich verhalten hätten. In diesem Sinn könne man sagen, daß es schon vor Christus Christen gegeben. Von der späteren kirchlichen Dreieinigkeitslehre ist er noch weit entfernt. Er weist dem Logos einen dem Vater aller Dinge untergeordneten Rang an und nennt ihn die erste Kraft nächst dem Vater, dem heiligen oder prophetischen Geist aber gibt er den dritten Rang und hält ihn für eine von dem Logos ausgehende Kraft der Erkenntniß des Wahren und der Ausübung des Guten (Apol. I, 16 u. 32).

97. Gegen die milde Form des Lehrbegriffes dieses den Beginn der christlichen Apologetik uns darstellenden griechischen Kirchenlehrers, den man wegen seiner philosophischen Jugendbildung, seiner wohlwollenden Beurtheilung der griechischen Philosophie, und weil er nach seinem Uebertritt zum Christenthum den Philosophenmantel und den hierdurch bezeichneten Anspruch beibehielt, auch gegenwärtig noch als einen christlichen Philosophen zu betrachten pflegt, bildet den stärksten Contrast die der Philosophie abgeneigte und dem blinden Traditionsglauben zugewandte Ansicht des lateinischen Kirchenlehrers Tertullianus, in der letzten Hälfte des zweiten und zu Anfang des dritten Jahrhunderts. Er war

in Carthago geboren, hatte als Rhetor und Sachwalter in Rom gelebt, und ging, wie Justin, im Mannesalter vom Heidenthum zum Christenthum über. Mit seinen zahlreichen Schriften, welche theils erbaulichen, theils polemischen, gegen die Heiden, die Juden und die Häretiker gerichteten Inhaltes sind, begann die Literatur der lateinischen Kirche, die bis dahin mit Uebersetzungen aus dem Griechischen sich begnügt hatte. Die ihm angehörige, dem selbstthätigen Denken feindselige, der kirchlichen Ueberlieferung urtheilslos anhängende Richtung der Vorstellungsweise gewann einen mächtigen und bleibenden Einfluß auf die Theologie dieser Kirche. Ihm ist die Philosophie ein Gegenstand völliger Verwerfung, ein Werk der bösen Geister, die Philosophen sind ihm gleichsam die Patriarchen der Ketzer. Der Glaube an die göttliche Offenbarung im Christenthum soll nach ihm ein unbedingter und ungeprüfter sein, soll der Bekanntschaft mit demjenigen, was ihren Inhalt ausmacht, vorausgehen, und wenn er gleich nach gewonnener Kenntniß findet, daß dieser Inhalt nur Weniges umfaßt, nichts weiter zu erforschen wünschen und zu erforschen für möglich halten. In dem christlichen Glauben, behauptet er, ist zunächst diese Ueberzeugung enthalten, daß es außerhalb desselben nichts gibt, was wir glauben müssen (de praesc. haer. 8). Die zuverlässige Regel dieses Glaubens erblickt er in der Ueberlieferung der Apostel, und zwar hauptsächlich in der mündlichen, welche er der schriftlichen aus dem Grunde noch vorzieht, weil der Kanon des neuen Testamentes noch streitig und die Auslegung der Worte desselben nicht immer sicher sei. Das Zeugniß der Wahrheit liegt für ihn in der Einheit der gegenwärtigen Kirchenlehre und in ihrer Uebereinstimmung mit dem von den Aposteln Vorgetragenen (l. c. 6—21). Auch läßt er den Widerstreit gegen unsre Vernunft als ein Kriterium der Glaubwürdigkeit und der Gewißheit der religiösen Erkenntniß gelten, indem er es für durchaus thörig hält, Gott nach unsrem Fassungsvermögen beurtheilen

zu wollen, und die merkwürdigen Worte ausspricht: „es ist glaubwürdig, weil es ungereimt, es ist gewiß, weil es unmöglich ist" (de carn. Chr. 4 u. 5).

98. Am meisten trug während der Periode des Kampfes des aufstrebenden Christenthums mit dem Heidenthume zu einer dogmatischen und unächt speculativen, dem ursprünglichen Gehalt und Geist der Christuslehre ganz fremdartigen Gestaltung des christlichen Lehrbegriffs und insbesondre des seinsollenden Mittelpunctes desselben, der Vorstellung von dem Logos, die schriftstellerische Thätigkeit des Origenes bei. Er war zu Alexandria von christlichen Eltern 185 geboren, und zeigte schon in früher Jugend einen enthusiastischen, durch die damalige Verfolgung seiner Glaubensgenossen unter dem Kaiser Severus und durch das Märtyrerthum seines Vaters noch mehr erregten und im hohen Maße ascetischen Eifer für das Christenthum. Bereits in seinem achtzehnten Jahre ward er Lehrer an der Katechetenschule in seiner Vaterstadt. Seit dieser Zeit scheint er mit der griechischen Philosophie sich bekannt gemacht zu haben und soll den Unterricht eines alexandrinischen Philosophen benutzt haben. Nach einem vielbewegten Leben starb er zu Tyrus im Jahre 254 an den Folgen der Mißhandlungen, die er als standhafter Bekenner des Christenthums erlitten.

Origenes folgte, als er in das Studium der griechischen Philosophie sich einließ, dem Beispiel seines Lehrers Clemens, welcher von 191 bis 202 Vorsteher der alexandrinischen christlichen Schule gewesen, und alsdann durch die damalige Christenverfolgung zur Flucht genöthigt worden war. Clemens, zur Unterscheidung von Anderen seines Namens der Alexandriner genannt, besaß unter den Kirchenvätern die verhältnißmäßig umfassendste Kenntniß der griechischen Philosopheme, welche in dem uns erhaltenen Theil seiner Schriften dargelegt ist. Jedoch zeigt sich diese seine Kenntniß als

eine bloß äußerliche, sie hat seiner Denkart keinen wissenschaftlichen Charakter eingeprägt. Er hielt zwar eine große Menge und Mannigfaltigkeit einzelner philosophischer Aussprüche in seinem Gedächtniß fest, begriff aber nicht ihren systematischen Zusammenhang und ihre wahre Bedeutung. Seine Auffassungs- und Darstellungsweise der Glaubenslehre hat, abgesehen davon, daß er das Ideal eines christlichen Gnostikers oder Wissenden mit Vorliebe ausmalt, nichts im Vergleich mit den früheren griechischen Apologeten durch Eigenthümlichkeit oder durch genauere Entwicklung sich Auszeichnendes.

Dagegen bei Origenes treffen wir einen tiefer eingreifenden Versuch an, die in der werdenden Glaubenslehre noch schwankenden, ihrer Natur nach, weil sie ihr Entstehen dem Mißverständniß und dem Aberglauben verdankten, keiner Klarheit und Deutlichkeit fähigen christologischen Begriffe mit Hülfe solcher mehr phantastischer, als speculativer Vorstellungen, die aus der damaligen eklektisch neuplatonischen alexandrinischen Philosophie in seinen Kopf gekommen waren, genauer zu bestimmen. Man würde ihn sehr verkennen, wenn man ihn für einen selbständigen und kräftigen Denker halten wollte, obschon er über seine im Allgemeinen der größten Beschränktheit eines gedankenlosen Traditionsglaubens dahingegebenen christlichen Zeitgenossen emporragt. Ohne Eigenthümlichkeit des Geistes strebte er bloß gewisse vorgefundene Ansichten des entarteten eklektischen Platonismus auf den in der heiligen Schrift und in der mündlichen Tradition gegebenen Vorstellungskreis anzuwenden. Von der beträchtlichen Menge seiner Schriften, welche auf die Kritik und Exegese der Bibel, und auf die Vertheidigung und Darstellung der christlichen Lehren sich bezogen, ist nur ein kleiner Theil, und auch dieser hauptsächlich theils in lateinischer nicht hinlänglich treuer Uebersetzung, theils in Bruchstücken auf uns gekommen.

99. Origenes unterschied einen dreifachen Sinn der biblischen Schriften, die er in der Weise seiner Zeit für durchaus von dem heiligen Geist eingegebene hielt. Indem er nämlich hierbei von der platonisirenden Ansicht ausging, daß der Mensch aus drei Bestandtheilen, aus Leib, Seele und Geist oder Vernunft bestehe, nahm er an, daß dem entsprechend in der von Gott dem Menschen zum Gewinn der Seligkeit verliehenen Schrift drei Abstufungen ihres Sinnes gefunden werden. Die unterste Stufe soll dem historischen oder grammatischen Sinn angehören, welcher häufig in der Bibel nur als die Hülle des höheren seine Bedeutung habe, die mittlere dem praktischen oder moralischen, welcher für alle Zeiten gültige sittliche Vorschriften und Belehrungen darbiete, die oberste Stufe dem geistigen oder mystischen, dem gemäß dasjenige, was von sichtbaren Dingen und Thatsachen in der heiligen Schrift gesagt werde, sowohl auf das Reich Gottes hiernieden, wie auch auf das himmlische, zu welchem jenes uns führen soll, sich beziehe. Auf dieser höchsten Stufe stellt sich ihm also noch ein Unterschied heraus zwischen dem allegorischen Sinn, in welchem sinnbildlich von der christlichen Kirche geredet, und zwischen dem anagogischen, nach welchem auf die unsichtbare Welt hingewiesen werde. Hiermit bestimmte er nur genauer und künstlicher jene längst geltende irrige und irreführende Erklärungsweise der biblischen Urkunden, auf welche der Irrthum der neutestamentlichen Schriftsteller gebaut war, daß im alten Testamente alle Ereignisse des Lebens Jesu vorherverkündigt worden sein, und deren der Jude Philo sich bediente, um dort ein eklektisch philosophisches Lehrgebäude zu finden, so wie auch Clemens der Alexandriner sie für ein Mittel des Gewinnes der höheren Religionserkenntniß gehalten. Neben der Schrift ließ er insbesondre noch eine geheime Ueberlieferung von Offenbarungen Jesu als Quelle der religiösen Gnosis gelten (c. Cels. VI, 6, in Joh. XIII, 5). Indem er sich bewußt war, lediglich aus dem in diesen Er-

kenntnißquellen mit vermeintlich göttlicher Auctorität Dargebotenen seine Lehrbegriffe zu entnehmen, vereinigte er in der That bloß die theils in der christlichen, theils in der neuplatonischen Schule seiner Vaterstadt von ihm aufgenommenen und in seine Erklärung der heiligen Schrift hineingelegten Vorstellungen zu einem höchst unvollkommenen Lehrgebäude, welches in seinen hauptsächlichsten, den Sohn Gottes und dessen Verhältniß zu Gott dem Vater betreffenden Puncten verworrene und nicht selten einander widersprechende Aussagen enthält. In neuplatonischer Weise faßt er die Gottheit als die über alle Denkbestimmungen, also auch über die Kategorie des Wesens oder der Substanz (οὐσία) und über die des Seins, so wie über die Attribute der Wahrheit und der Weisheit erhabene, schlechthin unveränderliche und untheilbare ursprüngliche Einheit. Wo die heilige Schrift Gott als Geist bezeichnet, soll dies nur in einem bildlichen, nicht im eigentlichen Sinn gesagt sein. Im eigentlichen könne von Gott nichts prädicirt werden, er sei der Unaussprechliche und Unerkennbare. Nur dieser eine positive Inhalt soll in dem Begriffe von ihm liegen, daß er die ewige urgründliche Einheit, daß er der einzige Urgrund von Allem und Jedem ist. Außerdem aber und nicht recht im Einklang mit seiner Annahme der für den Menschen Statt findenden völligen Unerkennbarkeit und Unaussprechlichkeit Gottes schreibt Origenes der göttlichen Macht die Begrenztheit zu und gibt hierfür den Grund an: wenn sie unendlich wäre, so folgte daraus nothwendig, daß sie sich selbst nicht erkennen könnte. Ja er behauptet sogar, daß Gottes Macht durch seine Weisheit, Güte und Gerechtigkeit bestimmend umgrenzt werde. In solchen unklaren und unreifen, und zugleich bloß überlieferten Vorstellungen hat Origenes den theologischen Grundbegriff des Urwesens gefaßt (de princ. I, 1, 5 u. f., I, 3, 5, II, 9, 1, IV, 35, in Joh. II, 18, c. Cels. III, 70, VII, 38). Die an und für sich richtige Anerkennung, daß Gott nicht einmal angefangen

haben könne, die urgründliche Ursachlichkeit zu sein, daß der Urgrund als der von Ewigkeit her waltende und sich offenbarende gedacht werden müsse, hält er zwar mit seinen Lehrern in der platonischen Schule fest, jedoch verunstaltet er sie durch Phantasievorstellungen, die ihrer Grundlage nach auf einem unfreien Auctoritätsglauben in seinem Kopfe ruhen. Ursprünglich, nimmt er an, bestand durch Gottes schöpferisches Wort bloß die unsichtbare Welt der ein reines und seliges Leben führenden Geister. Aber es geschah, daß einer derselben von Gott abfiel und andere in seinen Fall mit sich zog. Demzufolge ward das Reich der sinnenfälligen, körperlichen Dinge hervorgebracht als das Mittel zur Bestrafung, zur Erziehung und Besserung der Gefallenen. Indem er diese Besserung in einem universellen Sinn auffaßt und über den damals schon herrschenden Glauben an die Ewigkeit der Höllenstrafen sich erhebt, ist er überzeugt: es müsse dereinst die vollkommene Läuterung aller Geister erfolgen, und auch der Teufel werde zuletzt der Herrschaft Gottes sich unterwerfen. Alsdann werde die gesammte körperliche Natur aufgelöst werden und in das Nichts zurücktreten, aus welchem sie hervorgegangen, oder, wie auch die Sache betrachtet werden könne, sie werde wieder in die göttliche Substanz, nämlich in die Ideenwelt des Logos, zurückgeführt werden, so daß Gott in Allen Alles sein werde (de princ. III, 6, 1, I, 7, 5, III, 5, 4, c. Cels. IV, 66, in Joh. XX, 14, p. 328). Der Logos wird in seinem Verhältniß zu dem Urwesen auf ähnliche Weise von Origenes gedacht und beschrieben, wie der Nus bei Plotin. Als traditionell christlich kommt bei unsrem Kirchenvater das Verhältniß hinzu, in welchem das fleischgewordene Wort zu dem Menschengeschlecht stehe. Aus dem einfachen und unveränderlichen Urgrunde, so behauptet Origenes, geht, ohne daß derselbe hierbei die geringste Veränderung oder gar Verminderung der Fülle seiner Vollkommenheit erleidet, von Ewigkeit her der Ausdruck, das Abbild seiner Vollkommen-

heit hervor, das seine ursprüngliche und an und für sich unerkennbare Einheit offenbarende Wesen, seine schöpferische Vernunft und seine allesregierende Weisheit, der ewige Gottessohn, in welchem die ganze unsichtbare Welt befaßt ist, und welcher daher die Substanz der Substanzen, die Idee der Ideen genannt werden kann. Der Gottessohn enthält, während dem Vater die ursprüngliche und schlechthinige Einheit zukommt, in seiner abgeleiteten, aus jener ausstralenden, Einheit die Vielheit der anfangslosen und endlosen Principien und Formen der Dinge. Ferner, während der Vater der allein selbständige und nichts bedürfende ist, hat der Sohn sein ganzes Wesen und Sein durch die immerwährende Theilnahme an der Gottheit des Vaters, durch seine beständige Anschauung des Ur-Einen. Der Sohn ist als die von dem Vater ewig ausgehende Kraft, als die schöpferische Vernunft oder das schöpferische Wort Gottes der Demiurg, der Hervorbringer der nach dem Abfall der Geister entstandenen sinnenfälligen Welt. Nur durch die vermittelnde Wirksamkeit des Sohnes ist der Vater der Urgrund aller Creatur. Der Sohn ist als der Vermittler aller göttlichen Offenbarung auch der Vermittler der Erkenntniß Gottes für die Geister. Gott kann durch nichts Anderes unmittelbar erkannt werden, als durch den vollständigen ewigen Abglanz seiner Vollkommenheit, durch seinen Sohn. Dieser, weil er alle Principien und Formen der Dinge in sich einschließt, vermag demzufolge auch alle Geheimnisse der Schöpfung zu offenbaren. Er ist das Licht und die Wahrheit, es gibt keine Wahrheit außer ihm. Schon vor seiner Fleischwerdung erleuchtete er, wenn gleich noch in beschränktem Maße und in verschiedenen, der Fassungskraft der Menschen entsprechenden Weisen die ihm sich Zuwendenden, nicht bloß die Propheten, sondern auch die heidnischen Philosophen, und bereitete hierdurch auf seine vollkommene Offenbarung vor. Diese erfolgte durch seine Erscheinung in menschlicher Gestalt, durch Jesus Christus für die gesammte

Menschheit. Selbst die bereits abgeschiedenen Geister wurden durch Christus nach seinem Tode belehrt. Nunmehr gab sich Gott der Menschheit nicht mehr bloß, wie früher, als den Herrn, sondern auch als den Vater zu erkennen, und setzte hiermit an die Stelle der Furcht die Liebe zu ihm. Origenes meint einzusehen, daß nur die fleischgewordene göttliche Vernunft den im Fleische wandelnden Menschen habe verständlich werden können. Wie aber der Logos die menschliche Natur anzunehmen und in ihr die ganze Herrlichkeit Gottes zu offenbaren vermocht habe, bleibe ein unbegreifliches heiliges Geheimniß. (Die hierher gehörigen Stellen des Origenes finden sich hauptsächlich theils in seiner Schrift περὶ ἀρχῶν, welche nach ihrem größesten Theile nur in der lateinischen Uebersetzung des Rufinus sich erhalten hat, theils in seiner Vertheidigung des Christenthums gegen den Celsus, theils in seinem Commentar zum Evangelium des Johannes.)

100. In den angeführten Lehrsätzen stellt sich der Hauptinhalt der Theologie und der Christologie des Origenes dar. Die Lehre vom heiligen Geist hat er mit keinen genaueren Bestimmungen bereichert. Es ist natürlicher Weise unmöglich, daß seine Ansichten über den Zusammenhang zwischen Gott und dem göttlichen Logos, welche in den dunklen Regionen einer eben so entarteten und phantastischen, als unselbständigen Speculation sich bewegen, zur Klarheit und Bestimmtheit von ihm durchgeführt werden konnten. Daher blieb hier Manches schwankend, was später auf den ökumenischen Synoden seine Entscheidung und orthodoxe Feststellung erhielt. So behauptet er an einer Stelle, der Sohn sei hinsichtlich seiner Substanz und mithin als Subject vom Vater verschieden (de orat. 15). Ein andermal dagegen bezeichnet er ihn als denjenigen, der von gleicher Substanz mit dem Vater sei (ὁμοούσιος, in epist. ad Hebr. fragm. p. 697). Für das Eine läßt sich so gut, wie für das Andere, ein Grund in seiner Vorstellungsart finden.

Der Sohn ist nach ihm vom Vater verschieden, insofern er die ewige Offenbarung und offenbarende, schöpferische, ordnende und erleuchtende Kraft des an sich selbst unerkennbaren und unmittelbar nur den Sohn begründenden oder ewig hervorbringenden Vaters ist. Er ist aber insofern von gleicher Substanz, obgleich der Vater eigentlich über die Kategorie der Substanz erhaben ist, weil seine Substanz bloß als der Ausdruck, das Abbild und der Abglanz der ursprünglichen und schlechthin selbständigen Einheit betrachtet werden darf. Das hierin ausgedrückte Unterordnungsverhältniß des Sohnes unter dem Vater ist ganz das nämliche, wie dasjenige, welches die neuplatonische Philosophie zwischen dem Urwesen und dem Nus annimmt. In einer andern Betrachtungsweise bezeichnet er die Rangordnung zwischen dem Vater, dem Sohn und dem heiligen Geist durch die Behauptung, der Vater sei größer, als der Sohn, und dieser größer, als der heilige Geist, weil der Erste alles Seiende, der Zweite nur die vernünftigen Wesen, der Dritte bloß die Heiligen umfasse (de princ. I, 3, 5 u. 8).

Nach dem Zeitalter des Origenes in der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts blieben die dogmatischen Grübeleien und Streitigkeiten vorzugsweise der Feststellung des Verhältnisses zwischen dem Vater, dem Sohn und dem heiligen Geiste zugewandt, ohne daß noch die Frage über die Natur des Logos und über die richtige Fassung des Begriffs der Trinität, da die richtige Methode des Gewinns der transcendentalen Erkenntniß und die innere Kraft der vernünftigen Wahrheit den einander bekämpfenden Ansichten insgesammt fehlte, durch die hier allein den Ausschlag gebende Macht, durch die äußere Gewalt der Kirche zu einer letzten und bleibenden Entscheidung geführt werden konnte. Vergleichen wir die Lehre des Origenes und überhaupt die Beschaffenheit der Ausbildung, welche die Dogmatik des dritten Jahrhunderts erhielt, sowohl mit dem von Christus selbst Beabsichtigten und Gegebenen,

als auch mit der beginnenden Trübung desselben in den beiden ersten Jahrhunderten, so kommt hier bereits in einer bedeutend fortgeschrittenen Weise die falsche Stellung und die Unwahrheit zum Vorschein, welche von dem damaligen Zeitgeiste dem christlichen Glauben und Vorstellen aufgedrückt wurde. Die im Judenthum und im Heidenthum heimische Superstition und die alexandrinische Ausartung des Platonismus waren vereinigt in den christlichen Vorstellungskreis eingedrungen und erfüllten ihn mit verschrobenen Ansichten und grundlosen Erwartungen. Unter solchen Bedingungen befestigte sich während der ersten drei Jahrhunderte die völlig schiefe Richtung einer Glaubenslehre, welche nicht in dem menschlich Guten und vernünftig Wahren der Lehre und Wirksamkeit Jesu, sondern in den Mißverständnissen der neutestamentlichen Christologie ihren Ausgangspunct und ihr Fundament besaß. Hiermit war die Bahn gebrochen, auf welcher die Kirche viele Jahrhunderte lang fortschreitend und bis zu dem Auftreten unsres Luther im Großen und Ganzen siegreich sich behauptend zum beklagenswerthesten Gegentheil der christlichen Anstalt wurde und in das äußerste Verderben gerieth.

2. Die Feststellung der Hauptbestimmungen der allgemeinen kirchlichen Dogmatik im vierten und im fünften Jahrhundert.

101. Bei dem wahnbefangenen Zwiespalt der kirchlichen Vorsteher und Lehrer über dasjenige, was unter den überlieferten Begriffen des Logos und der heiligen Trias eigentlich zu denken sei, war schon mehrmals diejenige Ansicht, welche der überwiegenden, in Folge äußerer Verhältnisse mächtigeren Partei für die unrichtige galt, auf Provinzialsynoden als die ketzerische verdammt worden. Kaum hatte nun Konstantin 323 die Alleinherrschaft über das ganze römische Reich errungen und in demselben das Chri-

stenthum zur Staatsreligion erhoben, so erfolgte auf der von ihm veranstalteten ersten Reichssynode zu Nicäa 325 der erste umfassende, obgleich anfangs noch nicht gelingende, und erst nach seiner späteren Wiederholung zu Konstantinopel durchgreifende Versuch, durch die von der Staatsgewalt getragene äußere Gewalt der allgemeinen Kirche den Inhalt des vermeintlichen christlichen Glaubens unverrückbar festzusetzen.

Der Zwist, welcher die Veranlassung zu der ersten ökumenischen Kirchenversammlung gab, war 318 zwischen Arius, einem Presbyter zu Alexandria und seinem Bischof Alexander ausgebrochen. Der letztere hatte unter seinen Geistlichen die in der Schule des Origenes vorbereitete Meinung geltend machen wollen, welche die Würde und Erhabenheit Christi am höchsten zu stellen schien, daß eine Einheit des Wesens oder der Substanz (οὐσία) in dem Vater und in dem Sohne Statt finde, daß der Sohn von Ewigkeit her aus der Substanzialität des Vaters erzeugt, und deshalb der aus Gott ewig hervorgegangene, dem Vater gleiche Gott sei. Arius aber, in dem Begriffe des Erzeugtseins des Sohnes den des Entstandenseins oder Gewordenseins hervorhebend, war ihm mit der Ansicht entgegengetreten, welche wir freilich nur aus Aeußerungen seiner Widersacher über ihn zu erkennen vermögen: es habe eine Zeit gegeben, wo der Logos nicht existirte, der Logos könne als geworden nur aus dem Nichtsein in das Sein übergegangen sein. Zwar sei er das göttliche Wesen, vermittelst dessen der Vater die Welt geschaffen, aber doch selbst auch ein Geschöpf Gottes, wenn gleich das unmittelbare und vollkommene. Er müsse als aus dem freien Willen Gottes, nicht aber als mit Nothwendigkeit aus Gottes Substanz hervorgegangen, und hinsichtlich der Wesenheit und Herrlichkeit als durchaus dem Vater unähnlich und ungleichartig betrachtet werden (Athanas. c. Arian. I, 6, II, 24, III, 62). Diese Vorstellungsart,

vermuthlich weil in ihr das Verhältniß des Erzeugers zu dem Erzeugten angemessener, wie in der entgegenstehenden mehr neuplatonisirenden ausgesprochen zu sein schien, fand bei einer großen Anzahl von Bischöfen in Africa und in Vorderasien Beifall, an deren Spitze Eusebius aus Nikomedien stand. Alexander versammelte hierauf als Metropolitan eine beträchtliche Menge der seiner Ansicht zugethanen Geistlicher auf einer Synode zu Alexandria 321. Arius ward auf derselben entsetzt, aus der Kirchengemeinschaft ausgestoßen, und seine Lehre mit dem Anathem belegt. Aus diesem Verfahren entstand die größte Aufregung bei der Partei des Unterdrückten und ein widerwärtiger gehässiger Streit unter den christlichen Brüdern, welchen der Kaiser selbst vergebens durch Zureden und Ermahnungen zu beschwichtigen suchte. Eine bemerkenswerthe Probe von einer Regung gesunder Vernunft, deren Stimme leider bald theils durch politische Rücksichten, theils durch die dogmatische Rechthaberei des Pfaffengeistes zum Schweigen gebracht wurde, findet sich in einem unter dem eignen Namen Konstantin's an Alexander und an Arius erlassenen Schreiben, worin es unter Anderem heißt: „es sei höchst ärgerlich, daß unter dem heiligen Volke Gottes eine Spaltung durch Streitfragen über Gegenstände hervorgebracht werde, welche kein Gesetz verletzen, welche kein Scharfsinn zu lösen im Stande sei, und welche dem religiösen Interesse fern stehen, da sie jedenfalls nur zu den geringfügigen und unbedeutenden gehören". Diese goldenen Worte fruchteten der Parteiwuth gegenüber nichts, und der Kaiser hielt es daher für zweckmäßig, zur Schlichtung des Streites eine allgemeine Kirchenversammlung nach Nicäa zu berufen, wo über dreihundert Bischöfe nebst einer weit größeren Zahl von Presbytern und vielen anderen wissenschaftlichen Männern zusammenkamen, und welche er in Person eröffnete. Hier siegte, da es gelungen war, den Kaiser gegen die Arianische Lehrmeinung einzunehmen, die derselben entgegengesetzte, theils

dem Neuplatonismus näher stehende, theils die Würde des Gottessohnes höher stellende Ansicht, welche mit großem Nachdruck vornehmlich durch Athanasius, damals Archidiakonus, bald darauf Erzbischof von Alexandrien, vertheidigt wurde. Es ward ein Glaubensbekenntniß aufgesetzt und von 318 Bischöfen unterschrieben (obgleich ihre Mehrzahl die auf den Gottessohn sich beziehenden Ausdrücke dieses Symbolums nicht ganz in dem strengen Athanasianischen Sinne nahm), in welchem Jesus Christus bezeichnet wurde „als der eine Herr, Gottes einzigerzeugter Sohn, aus dem Vater geboren vor allen Zeitaltern, Gott von Gott, Licht vom Licht, wahrer Gott vom wahren Gott, erzeugt, nicht gemacht, dem Vater gleichwesentlich, und derjenige, durch welchen Alles gemacht sei". Arius wurde mit zwei ägyptischen Bischöfen, welche das Glaubensbekenntniß zu unterzeichnen verweigerten, nach Illyrien verbannt. Ein kaiserlicher Befehl sprach aus, daß die Schriften des Arius verbrannt werden und seine Anhänger für Feinde des Christenthums gelten sollten. So trug auf dieser ersten ökumenischen Synode der höhere, von der kaiserlichen Macht unterstützte Grad der Unvernunft über den verhältnißmäßig geringeren einen Sieg davon, der zwar zunächst kein bleibender und die Gegenpartei unterdrückender war, aber in seinen späteren Folgen für die Fortbildung des ungeheueren Contrastes der kirchlichen Dogmatik gegen die ursprüngliche Christuslehre entscheidend wurde. Die Arianer betrachteten sich den Athanasianern gegenüber als die Vertheidiger des Monotheismus, und in der That konnte den Vorwurf, daß in dem zweiten Artikel des nicänischen Symbolums zwei Götter angenommen sein, weder die populäre Nothhülfe der nachmaligen Zeit, die Ausrede, hier liege ein durch den heiligen Geist zwar geoffenbartes, jedoch unbegreifliches Geheimniß vor, noch die vernünftelnde, nach der Enthüllung dieses Geheimnisses trachtende Afterspeculation alter und neuer Scholastiker widerlegen.

102. Bald nach dem nicänischen Concilium erneuerten sich die Streitigkeiten über den Logos, indem im Morgenlande eine die Arianer anfangs in sich aufnehmende semiarianische Partei, auch die Eusebianische nach ihrem Führer Eusebius von Nikomedien (seit 338 Erzbischof von Konstantinopel) genannt, welche die Majorität zu Nicäa gemäß der eigentlichen Ansicht derselben ausgemacht hatte, die herrschende wurde, während im Abendlande Athanasius das Uebergewicht behielt. Die auf jener Kirchenversammlung sanctionirte Athanasianische Logoslehre bedurfte noch der Bekräftigung durch ein zweites, in Konstantinopel unter Theodosius dem Ersten gehaltenes seinsollendes ökumenisches Concil, um auch die Semiarianer nebst den strengen Arianern zu verdrängen, und zugleich durch Aufnahme des heiligen Geistes in die Gleichwesentlichkeit mit dem Vater und in den Rang der dritten göttlichen Hypostase das vollständige Dogma der Trinität zusammenzubringen und vermittelst der kaiserlichen Machtvollkommenheit und der kirchlichen Auctorität festzustellen. Arius selbst hatte in einer Provinzialsynode zu Jerusalem 335 ein dem nicänischen sich annäherndes Glaubensbekenntniß vorgelegt, worin er Christus den vor allen Zeiten erzeugten Gott Sohn genannt, starb aber an demselben Tage, vielleicht vergiftet, da er in Folge dieses Schrittes in die Kirchengemeinschaft zu Konstantinopel 336 wieder aufgenommen wurde. Nachdem im folgenden Jahre Konstantin gestorben, und späterhin Konstantius 353 nach dem Tode seiner Brüder zur Alleinherrschaft gelangt war, wurden von diesem Kaiser die Eusebianer begünstigt und die Athanasianer im Abendlande verfolgt, deren Lehre auf drei Provinzialsynoden verdammt werden mußte. Die Semiarianer unterschieden sich nur dadurch von den Athanasianern, daß sie den Logos, der von Ewigkeit her aus dem Wesen des Vaters gezeugt sei, nicht als dem Vater gleichwesentlich oder wesengleich (ὁμοούσιος), sondern nur als wesenähnlich (ὁμοιούσιος) und als ihm untergeordnet ansahen. Dagegen

die strengen Arianer, welche während der Regierung des Konstantius von den Semiarianern sich wieder getrennt, und nunmehr unter ihren Führern Aetius und Eunomius ihren Gegensatz gegen die nicänische Lehre noch mehr gesteigert hatten, behaupteten zwar auch, daß der Logos ein göttliches Wesen, das Werkzeug oder der Werkmeister, durch welchen die Welt von Gott geschaffen worden, und daß er der Gegenstand unserer Anbetung sei, nahmen aber dabei an, er sei nicht aus der Substanzialität, sondern aus dem Willen des Vaters hervorgegangen, sei nicht gleich ewig und gleich vollkommen mit dem Vater, sondern in jeder Hinsicht dem Vater unähnlich, weshalb sie auch die Unähnlichen (ἀνόμοιοι) genannt wurden. Dergestalt standen in der christlichen Kirche drei Hauptparteien einander gegenüber, (zu denen noch manche untergeordnete Streitigkeiten hinzukamen,) nicht so sehr in den unseligen Wahn verstrickt, obgleich auch ihm mehr oder weniger dahingegeben, daß sie nur entweder als Homousier, oder als Homöusier, oder als Anomöer die Wahrheit des von Christus Gegebenen erfassen, das göttliche Wohlgefallen erlangen und selig werden könnten, als sie von den bösen Geistern der pfäffischen Herrschsucht, der Rechthaberei, der Unduldsamkeit und der Parteiwuth besessen waren. Sie bekämpften einander voll des bittersten Hasses mit Intriguen und Kabalen, mit Waffengewalt und den blutigsten Verfolgungen, denen Hunderttausende zum Opfer fielen. Sie lieferten in der beklagenswerthesten Ausdehnung und Beschaffenheit den Beweis, den freilich die Folgezeit oft wiederholte, zu welcher scheuslichen Entartung das Christenthum in verfinsterten Geistern gelangen kann, wenn es aus der Religion des gottgeweihten Herzens und Willens zum zelotischen Trachten nach der dogmatischen Orthodoxie sich verkehrt. Unter Theodosius, welcher dem nicänischen Glaubensbekenntniß eifrig ergeben war, wurde der Arianismus zuerst im Morgenland, und nicht lange darauf auch im Abendlande gewaltsam unterdrückt. Er berief eine zweite

sich so nennende ökumenische Kirchenversammlung nach Konstantinopel 381, welche nur aus 150 Bischöfen seiner Partei bestand. Hier wurde das nicänische Glaubensbekenntniß bestätigt und außerdem über den heiligen Geist festgesetzt, daß er dem Wesen nach dem Vater und dem Sohne gleich, und, wie Beide, anzubeten sei. Damit hatte das Dogma der Dreieinigkeit seine erste allgemein kirchliche Feststellung erlangt, und Theodosius verordnete nunmehr auch durch Reichsgesetze, daß nur solche Bischöfe in der Kirchengemeinschaft zu dulden sein, welche dem Vater, dem Sohn und dem Geist gleiche Majestät, Vollkommenheit und Würde zuschreiben, welche sich zu der Ordnung der Trinität, zu der Anerkennung der drei Personen in der Einheit Gottes bekennen würden (Cod. Theodos. XVI, 1. 3). Hierdurch ward, in der gröbsten Verkennung der Absicht und der Lehre Jesu, welche in den verworrenen und verschrobenen Köpfen jener Zeit sich gänzlich verdunkelt hatte, und welche den von einem egoistischen Eifer, von Haß und Verfolgungssucht erfüllten Herzen fremd blieb, ein aus Mißverständniß der Bibel und aus einer widrigen Mischung von Phantasterei und Afterspeculation, von Aberglauben und Priesterherrschsucht hervorgegangenes undenkbares und sinnloses Dogma, dessen Annahme jeden wahren und sittlich fruchtbaren Begriff von Gott, von Christus und von dem heiligenden Geist der religiösen Wahrheit schon im Keim vernichten und allen gesunden Vernunftgebrauch in Religionssachen lähmen mußte, zum Fundament und Mittelpunct des kirchlichen Glaubens gemacht.

103. Der Inhalt dieses kirchlichen Glaubens war bereits bis zum Ende des vierten Jahrhunderts ein Gewebe von lauter falschen, aus Irrthümern mannigfacher Art zusammengesetzten Dogmen geworden, als in der ersten Hälfte des fünften von allen das heilloseste zu ihm hinzukam, um seinen Contrast mit dem christlichen Glaubensinhalt auf das

grellste hervorzuheben. Dieses ist das durch Augustinus, Bischof zu Hippo regius in Numidien, den fruchtbarsten Schriftsteller und angesehensten Lehrer unter den Vätern der abendländischen Kirche ausgebildete und der Lehre des Pelagius entgegengestellte Dogma von der Erbsünde und der unbedingten Gnadenwahl. Pelagius, dessen Vaterland ungewiß ist (er gilt gewöhnlich für einen Britten), und dessen frühere Lebensumstände unbekannt sind, ein frommer und durch die Rechtschaffenheit und Sanftmuth seines Charakters ehrwürdiger, wie auch für sein Zeitalter wegen der verhältnißmäßig hervorragenden, wenn gleich an sich nur mangelhaften Klarheit und Reinheit seiner christlichen Denkart merkwürdiger Mönch, hatte schon bei herannahendem Alter, zu Anfang des fünften Jahrhunderts, zuerst in Rom und hierauf seit 411 in Africa, eine von der afrikanisch kirchlichen Vorstellungsweise abweichende vernunftmäßigere Lehre über die sittliche Natur des Menschen und über die Freiheit des Willens aufgestellt. Er hatte in Rom überall, auch bei den Geistlichen, nebst den Religionsbegriffen die Sitten äußerst verderbt gefunden. Er sah, daß das Christenthum in seiner damaligen Gestalt unter den Römern kaum eine Spur mehr von seiner ursprünglichen an sich trug, daß es allen Einfluß auf die Besserung des Herzens verloren, und daß es einerseits zu einem abergläubischen Ceremonialdienst, andrerseits zu einem nichtswürdigen Schulgezänke über Wahnbegriffe herabgesunken war. Hierdurch war in ihm das edle Streben geweckt worden, durch mündliche und schriftliche Belehrungen für die Anerkennung und Befolgung der sittlichen Grundsätze des Christenthums mit allen seinen Kräften zu wirken, ohne eigentlich in dogmatische Streitigkeiten sich einlassen zu wollen. Da er mit einiger Klarheit zu der Anerkennung sich erhoben hatte, daß in dem Vorhandensein und in dem Selbstbewußtsein der menschlichen Fähigkeit, das Gute zu verstehen und zu wollen, die ersten Bedingungen zur Aneignung und Bewährung einer tugendhaften und sittlich re-

ligiösen Gesinnung liegen, so stellte er in dieser Hinsicht eine Ansicht auf, welche dem damals schon in der afrikanischen Kirche herrschenden Lehrbegriff: daß die menschliche Natur durch Adam's Sündenfall verschlechtert sei, entschieden entgegentrat. Sie wurde mit der lebhaftesten Theilnahme von zwei jüngeren, scharfsinnigen und dialektisch gewandten Männern ergriffen, von Cälestius und Julianus, welche sie gegen die Angriffe des Augustinus vertheidigten und in diesem Streite sorgfältiger begründeten und ausführten. Umgekehrt bildete Augustin in seiner Bekämpfung des Pelagianismus seine Erbsündenlehre zu der Schärfe und Starrheit aus, in welcher sie als die merkwürdigste dogmatische Verirrung eines excentrischen und schwärmerischen Kopfes vor uns steht, und bewirkte die kirchliche Verdammung der gegnerischen Lehre. Die letztere sprach sich in folgenden Hauptbestimmungen aus. Es fand, behaupteten die Pelagianer, durch Adam's Fall keine wesentliche Veränderung der menschlichen Natur, weder in geistiger, noch in leiblicher Hinsicht Statt. Dem ersten Menschen kam, wie dem jetzigen, die gehörige Einsicht zu, um den Unterschied zwischen dem Guten und dem Bösen zu verstehen, und die erfoderliche Wahlfähigkeit, um entweder das Eine oder das Andere zu ergreifen und zu üben. Nicht weniger war sein Leib, wie der aller seiner Nachkommen, den Krankheiten und dem Tod unterworfen. Bloß in den beiden Puncten hatte der erste Mensch einen Vorzug vor allen späteren, daß er als ein erwachsener mit dem vollständigen Gebrauch seiner Vernunft und Freiheit geschaffen wurde, und daß er kein Beispiel der Sünde, welches er hätte nachahmen können, vor Augen hatte. Indem Adam das göttliche Gebot übertrat und die erste Sünde beging, schadete er hierdurch nur sich selbst, ohne daß hierdurch eine Schwäche, oder gar eine Verderbtheit in sittlicher Beziehung erblich auf seine Nachkommen übergegangen wäre. Die Annahme einer Erbsünde ist falsch. Jeder Mensch wird hinsichtlich seiner moralischen Beschaffenheit in dem nämlichen

Zustande geboren, in welchem Adam geschaffen worden war, als ein geistig gesunder. Sein Wille ist frei, so daß er eben so sehr die Kraft hat, das Rechte, wie das Unrechte, zu wählen und zu thun. Es hängt daher durchaus nur von ihm selbst ab, ob er ein tugendhafter oder ein lasterhafter sein wird. Jedoch ist der Besitz dieses freien Willens nichts Anderes, als ein Gnadengeschenk Gottes, und zur leichteren Ausübung des Geziemenden und Edlen wurde dem Menschen das göttliche Gesetz geoffenbart, wurden ihm die Lehre und das Beispiel Christi dargeboten, kommen ihm auch übernatürliche Gnadenwirkungen zu Gute. Diese werden aber nur denjenigen verliehen, welche sie durch den richtigen Gebrauch ihrer Kräfte verdienen, und sie ergreifen keineswegs unwiderstehlich den Menschen, sondern man kann sich ihnen verschließen. Gott hat zwar von Ewigkeit her, aber bloß seiner allwissenden Vorhersehung gemäß, den Rathschluß über die Seligkeit und über die Verdammung der Menschen gefaßt, jenachdem er voraussah, daß sie seine Gebote entweder befolgen oder übertreten würden. Die durch Christus bewirkte Erlösung bezieht sich auf Alle, welche dieselbe sich aneignen wollen. Seines Versöhnungstodes bedürfen nur diejenigen, welche wirklich gesündigt haben. Alle aber können und sollen durch seine Lehre und durch sein Beispiel zu einem höheren Grad der Vollkommenheit emporgehoben werden. Die Taufe der Kinder hat den Erfolg, ihnen die Wohlthaten des Christenthums zugänglich zu machen, insbesondere, ihnen die eigenthümliche „christliche Seligkeit" oder das „Himmelreich" zu verschaffen, während die Kinder auch ohne Taufe zu der „menschlichen Seligkeit überhaupt" gelangen können. Der in jenem verfinsterten und verderbten Zeitalter doppelt rühmlich hervortretende Zweck dieser Pelagianischen Lehre war, die sittliche, und hiermit, wie uns gegenwärtig einleuchtet, die wahre und vollständige Bedeutung des Christenthums geltend und fruchtbar zu machen. In diesem Sinne äußert Julianus: wir behaupten

in Uebereinstimmung mit der heiligen Schrift und nach den zuverlässigsten Vernunftgründen, daß in der menschlichen Natur nichts Böses ist, und thun dies deshalb, damit wir die Menschen zum Eifer in der Tugend ermuntern. Wir schärfen ihnen ein, es gebe keinen so schwer zu ersteigenden Gipfel der Tugend, zu welchem ein gläubiges Gemüth nicht mit Gottes Hülfe emporsteigen könne. Daß es ein nothwendiges Uebel im Fleische gebe, läugnen wir aus dem Grunde, damit jeder löblich Geschaffene sich schäme, unangemessen zu leben, und damit dieses Schamgefühl durch Empfehlung unsres angebornen Adels der schimpflichen Trägheit sich widersetze" (ap. Aug. c. Jul. III, 26).

104. Die Pelagianische Lehre trug verhältnißmäßig zu viel von den wahren Grundsätzen des Christenthums und der Vernunft in sich, um nicht von der Orthodoxie jener Zeit als eine verfluchungswürdige Ketzerei ausgestoßen zu werden. Hierin bestand ein Hauptgeschäft der unheilvollen kirchlichen Wirksamkeit des Augustinus, sie zu bestreiten nnd zurückzudrängen, und ihr die Ausgeburten seines finstern und krankhaften Wahnes entgegenzustellen, welcher mit dem größten Eifer superstitiöser Verblendung gewisse Aussprüche des Apostels Paulus vergröbernd und übertreibend als seine Stützen ergriff. Der hier für uns in Betracht kommende antipelagianische Theil des Augustinischen dogmatischen Lehrgebäudes enthält folgende hauptsächliche Bestimmungen.

Die Sünde, deren Adam durch den Genuß des verbotenen Apfels sich schuldig gemacht, ist nach Augustin auf das ganze Menschengeschlecht fortgepflanzt. Diese Fortpflanzung erfolgt vermittelst der den Zeugungsact begleitenden Sinnenlust, vermöge welcher der Mensch in seinem natürlichen Zustande dem Teufel unterworfen ist. Die Fortpflanzung der Sünde des ersten Menschen auf seine Nachkommen ist eine Strafe derselben. In dem ersten Menschen existirten bereits

alle seine Nachkommen, alle sündigten daher in ihm, und es erfolgte für seine Vergehung das Verderben der geistigen Natur in seiner ganzen Nachkommenschaft als eine gerechte Strafe Gottes (Op. imp. I, 47, V, 59, de civ. dei XIV, 1). Nicht weniger war es gerecht und nothwendig, daß die physische Strafe, mit welcher Adam's Sünde belegt wurde, nämlich der leibliche Tod, die Mühseligkeit der Arbeit, der Schmerz der Gebärenden u. s. w. auf die Nachkommen überging. Hieraus ergibt sich, daß zur vollständigen Bestrafung der Verschuldung unsres allgemeinen Stammvaters die gänzliche, sowohl moralische, als physische Verderbtheit der menschlichen Natur eintreten mußte. Demzufolge bringt Jeder die Erbsünde mit in sein Dasein, jedem ist eine solche Corruption des Menschenwesens angeboren, daß er in seinem natürlichen Zustande nicht anders als sündigen kann. — Bei dieser verzerrten, jeder gesunden und wahren Betrachtungsweise so durch und durch widerstrebenden Ansicht von der Fortpflanzung der Adamitischen Sünde und Sündenstrafe konnte Augustin den Geschlechtstrieb und die Lust der Befriedigung desselben nur als ein Werk des Teufels, als eine Folge des Sündenfalls und als das Mittel der Fortpflanzung der Erbsünde ansehen. In diesem Sinne behauptet er: was vermittelst der Geschlechtsbegierde, dieses von dem Teufel dem Menschen zugefügten Uebels, entstehe, befinde sich vor der geistigen Wiedergeburt unter der Gewalt des Teufels, welcher hier rechtmäßig gleichsam die Früchte von seinem Baume erndte, nicht, weil von ihm die menschliche Natur herrühre, die nur von Gott komme, sondern das Verderben derselben, welches nicht von Gott stamme (de nupt. et concup. I, 23, c. Jul. IV, 4). Daher meint er auch, im Paradiese würde, wenn nicht die Sünde vorangegangen wäre, die Geschlechtsvereinigung ohne ein Schamgefühl vor sich gegangen sein, es würde bei der Zeugung der stille Gehorsam der Glieder, aber keine fleischliche Begierde, vor der man sich schämen müsse, Statt gefunden haben

(de nupt. et concup. II, 9, u. 22). Weil Augustin, seitdem er gegen Pelagius aufgetreten, in der Erbsünde das völlige Unvermögen erblickte, das Rechte zu wollen und zu thun, so konnte er seitdem nicht anders, als dem menschlichen Willen die Freiheit absprechen. Früher hatte er in einer vor dem Beginn der Pelagianischen Streitigkeiten verfaßten und gegen die Manichäer gerichteten Schrift „über den freien Willen" denselben wider diese Partei vertheidigt. Später aber nahm er an: zur Strafe für Adam's Vergehen habe das Menschengeschlecht die Freiheit, Gott zu lieben und recht zu handeln, verloren. Der erste Mensch, als mit dem freien Willen geschaffen, sei zwar im Stande gewesen nicht zu sündigen. Aber eine Folge des Sündenfalles habe darin bestanden, daß der Mensch nicht mehr vermöge recht zu handeln. Die Freiheit, nicht zu sündigen, sei als Strafe der Sünde verloren gegangen, durch das Verderben der menschlichen Natur sei die Nothwendigkeit zu sündigen entstanden (de perf. just. hom. 4, Op. imp. I, 104, IV, 100, V, 28). Die Erbsünde nennt er insofern eine freiwillige, als sie durch den Willen des ersten Menschen über uns gebracht worden. Allerdings kommen in einigen Stellen auch seiner späteren Schriften Aeußerungen vor, in denen er eine Art von Willensfreiheit festzuhalten sucht, welche durch die göttliche Gnade dem Menschen zu Theil werden soll. Er spricht aus: alsdann sei das Gute ein freiwilliges in uns, wann Gott nach seinem Wohlgefallen das Wollen und das Vollbringen in uns bewirke. Unser Wille erlange nicht durch die Freiheit die Gnade, sondern umgekehrt durch die Gnade die Freiheit, welche darin sich erweise, daß er den Lastern nicht diene (de corr. et gr. 8 u. 12). Dieser von Gott dem ersten Menschen verliehene freie Wille, der durch den Sündenfall verloren worden, könne nur von Gott wiedergegeben werden (de civ. dei XIV, 11). Aber wenn Augustin gleich die Einwendungen und Vorwürfe, die ihm seine Gegner mit Recht wegen seiner Läugnung der Willensfreiheit machten,

von sich ablehnen, und eine durch die Einwirkung der Gnade bewirkte Freiheit gelten lassen will, so zeigt sich hierbei doch eigentlich nur ein Spiel mit Worten, und es wird hierdurch in der Hauptsache die Verkehrtheit seiner Vorstellungsweise nicht verbessert. Die wahre innere Willensfreiheit, das heißt, unsre Fähigkeit, hinsichtlich auf jeden Entschluß, den wir fassen können, zwischen entgegengesetzten Fällen zu wählen, und durch keine Macht eines Motivs gezwungen, sondern jeden sich uns darbietenden Beweggrund selbstthätig zum entscheidenden Bestimmungsgrund unsres Entschlusses erhebend entweder in Uebereinstimmung mit dem von uns erkannten Sittengesetz, oder in Widerspruch mit demselben zum Handeln uns zu bestimmen, mithin auch die sittliche Zurechnungsfähigkeit der Handlungen hat er durch seine Ansichten über die Erbsünde, über die Gnade und die Prädestination dem Menschengeschlecht abgesprochen.

105. Den Glauben hält er für eine Wirkung der Gnade Gottes oder Christi. Natürlicher Weise erkennt er keinen anderen religiösen Glauben an, als den katholischen, als den traditionellen an die Menschwerdung des Gott Sohnes, an die Auferstehung Christi und an die übrigen Dogmen der Kirche (c. duas epist. Pelagg. III, 5). Dieser Glaube also, welcher ihm die Quelle der Liebe zu Gott und dem Guten, und von der Rechtfertigung und der Heiligung begleitet ist, soll sowohl seinem Anfang, als seinem Fortgang und seiner Vollendung nach ein Werk der zuvorkommenden Gnade (gratia praeveniens) sein. Die Kraft der Gnadenwirkung gilt ihm für eine übernatürliche, durch welche theils das Erkenntnißvermögen des Menschen erleuchtet, theils das Vermögen, das Gute zu wollen, erzeugt werde (de pecc. mer. I, 9, II, 17, de gratia Chr. 21 u. 26). Ferner ist sie ihm gleichfalls die unmittelbare Bedingung einer jeden guten Handlung, sie bewirkt in dem Menschen auch das Können und das Thun. In dieser Beziehung unterscheidet

er die wirkende Gnade (gratia operans), welche den guten Willen hervorbringt, und die mitwirkende (gratia cooperans), welche die Ausführung des Gewollten unterstützend bedingt (de nat. et gr. 60, de grat. et lib. arb. 17). Da dem Menschen zufolge seiner gänzlichen Verderbtheit überhaupt keine Würdigkeit zukommen kann, und da es schon in dem Begriffe der Gnade liegt, daß sie nicht verdient, sondern umsonst geschenkt wird, so ist es unmöglich, daß von Gott bei der Gnadenertheilung die Würdigkeit der Einzelnen in Betracht gezogen werde, sondern es wird hierbei von Gott nach freier Willkür verfahren (de pecc. orig. 24). Denjenigen, welchen die Gnade zufließt, wird sie durch die freiwillige Barmherzigkeit Gottes gespendet. Weil, behauptet Augustin, Allen zufolge der Verschuldung Adam's das ewige Verderben gebührt, weil vermöge der Sünde Adam's das ganze Menschengeschlecht eine verderbte Masse (perditionis massa) geworden, eine mit Recht der ewigen Verdammniß unterliegende, eine in der verdorbenen Wurzel verdammte, so ist es lediglich die göttliche Barmherzigkeit, welche Einige von dem Verderben befreit. Warum Gott Wenigen hilft, den Meisten nicht, dem Einen mehr, dem Andern weniger, davon weiß nur er selbst die uns verborgenen Gründe und darüber steht ihm die unbedingte Machtvollkommenheit zu (Epist. 186, 6. 217, 5, de pecc. mer. II, 5, de civ. dei XIV, 26). Seine Rathschläge sind unerforschlich, und bei ihm findet keine Ungerechtigkeit Statt, wenn er nach seiner Willkür der Auserwählten sich erbarmt und die Uebrigen verstockt (Epist. 194, 3). Der menschliche Wille vermag dem göttlichen nicht zu widerstehen. Demzufolge wirkt die göttliche Gnade auf das Gemüth des Erwählten unausweichbar und unüberwindlich. Wenn dieser auch anfangs entgegenkämpft, so wird ihm dessenungeachtet die Empfänglichkeit für die göttliche Berufung durch die Gnade selbst gegeben (de corr. et gr. 12 u. 14, c. duas epp. Pelagg. IV, 6). Vor der Erschaffung der Welt hat Gott in seinem Sohn durch

die Erwählung der Gnade eine gewisse Anzahl von Menschen vorherbestimmt, denen der Glaube und hiermit die Seligkeit ertheilt wird. Nicht weil wir geglaubt haben, sondern damit wir glauben, hat Gott uns auserkoren und werden wir berufen. Um die Seligkeit der Berufenen zu Stande zu bringen, wendet Gott die hierzu erfoderlichen Mittel an, läßt ihnen die Taufe zukommen, läßt sie das Evangelium hören, verleiht ihnen den Glauben bei der Anhörung desselben und die Beharrlichkeit in einem durch die Liebe thätigen Glauben, bessert sie durch Strafen, wenn sie einmal abweichen, rechtfertigt sie durch das Blut des Mittlers und erhebt sie in das Reich Christi. Die Vorherbestimmung der Gnadenwahl steht unveränderlich fest. Deshalb kann von der erwählten Zahl Niemand verloren gehen und Keiner aus derselben, wann er von der Bahn der Gerechtigkeit abgewichen, eher sterben, als bis er zu ihr zurückgekehrt ist (de corr. et grat. 7 u. 9, de dono persev. 18). Unter den Mitteln, welche zur Befreiung aus der Gewalt des Teufels und zur Begnadigung erfoderlich sein sollen, hält Augustin die Taufe für das der Zeit nach erste und den übrigen nothwendig vorangehende. Die Taufe ist ihm die unerläßliche Bedingung, um der Erlösung theilhaft zu werden. Daher erscheint ihm die Kindertaufe als so hochwichtig. Obgleich er zugibt, daß die Erwachsenen durch Mangel an Glauben und an Wohlverhalten dasjenige wieder verlieren können, was sie als Neugeborne gewonnen haben, so ist er doch überzeugt, daß den letzteren durch die Taufe die Befreiung von der Zurechnung der Erbsünde und von der Gewalt des Teufels verschafft wird. Bei der Taufe, nimmt er an, wird durch den Exorcismus die Macht des Teufels aus den kleinen Kindern ausgetrieben. Vermöge der Erbsünde sind sie dieser Macht dahingegeben und müssen unter derselben bleiben, wenn sie nicht durch das Bad der Wiedergeburt und durch das Blut Christi aus derselben erlöst werden. Alle Menschen, welche nicht getauft werden, sowohl die vor der

Taufe gestorbenen Christenkinder, wie die Heiden insgesammt, fallen unabänderlich der ewigen Verdammniß anheim. Dagegen werden die getauften Kinder, wenn sie vor der Vernunftentfaltung sterben, in Gottes Reich als Heilige und Gerechte aufgenommen gemäß der von Ewigkeit her sie zur Seligkeit erwählenden Vorherbestimmung (Op. imp. II, 224, V, 64, de nupt. et conc. I, 20, de pecc. orig. 40, de pecc. mer. I, 16 u. 28).

106. Dieses ist die dem Pelagianismus entgegengestellte Lehre des für die Denkart der abendländischen Kirche so einflußreichen Augustin, welche in ihrem finstern Wahn und in ihrer beklagenswerthen Beschränktheit und Ueberspanntheit als ein Erzeugniß der größten Unwissenheit hinsichtlich auf Alles, was Wissenschaft genannt werden kann, namentlich im Bezug auf Naturwissenschaft und Anthropologie, auf Geschichte und Bibelerklärung, und als ein Ergebniß der verkehrtesten und unwürdigsten Vorstellungen von Gott, Welt und Menschheit sich selbst charakterisirt. Sie widerstreitet den Grundlehren des Christenthumes auf die heilloseste Weise. Während Christus will, daß Gott als der unendlich liebevolle Vater des ganzen Menschengeschlechtes anerkannt werde, schiebt sie dem Christenthum die scheuslichen Wahnbegriffe von der unaussprechlichen Härte und Grausamkeit unter, mit welcher Gott alle Nichtchristen und alle Nichterwählten unter den Christen behandle, während Christus dem Particularismus des Judenthums den Universalismus seiner Anstalt entgegensetzt, führt sie den Particularismus eines orthodoxen alleinseligmachenden Glaubens auf das beschränkendste in das Christenthum zurück, während Christus für das höchste und allumfassende Gebot der Religion erklärt, Gott lieben über Alles und seine Mitmenschen, wie sich selbst, unterstützt sie den kläglichen Irrthum ihres Zeitalters, daß der vernunftwidrige Traditions- und Auctoritätsglaube an nie geschehene, unmögliche und nur für die

crasseste Ignoranz und Superstition glaubliche Begebenheiten der Hauptgegenstand des von Christus der Menschheit Vorgeschriebenen sei, während endlich Christus den jüdischen Ceremonialcultus durch den Geist seiner Lehre verbannt und an die Stelle des bloß äußerlichen Gottesdienstes die Anbetung Gottes durch eine fromme und tugendhafte Gesinnung setzt, gibt sie den kirchlichen Ceremonien die Bedeutung der unerläßlichen Bedingung, um von der Gewalt des Teufels befreit und des ewigen Seelenheiles theilhaft zu werden.

Augustin setzte es durch, daß in einer Generalsynode der afrikanischen Kirche zu Carthago 418 die Pelagianischen Lehrbegriffe als ketzerisch verflucht wurden. Auch wiederholte sich diese Verdammung auf der ökumenischen, unter Gewaltthätigkeiten und Schlägereien abgehaltenen Kirchenversammlung in Ephesus 431, welche hauptsächlich auf die Bestimmung des Glaubens hinsichtlich des Zusammenhangs zwischen dem Göttlichen und dem Menschlichen in Christus sich bezog, und welche freilich zwanzig Jahre später von dem gleichfalls ökumenischen Concil zu Chalcedon 451 für eine Räubersynode erklärt und verworfen wurde. Uebrigens fand der strenge Augustinianismus so wenig in der abendländischen, wie in der morgenländischen Kirche allgemeinen Eingang, sondern es behauptete sich vielmehr in beiden Kirchen, zunächst von Gallien ausgehend, wenn gleich auf den beiden daselbst 529 gehaltenen Concilien zu Orange und zu Valence verurtheilt, eine, zwar auch wesentlich unchristliche und unvernünftige, doch etwas gemilderte Ansicht, welche selbst wieder in mancherlei Abweichungen von einander hervortretend späterhin im Zeitalter des Scholasticismus mit dem Collectivnamen des Semipelagianismus bezeichnet wurde. Nach dieser Vorstellungsart ging durch Adam's Fall nebst der irdischen Unsterblichkeit und der leiblichen Vollkommenheit die sittliche Unverdorbenheit für die Nachkommen verloren, und es trat eine moralische Zerrüttung der menschlichen Natur ein, wel-

che sich fortpflanzend nach und nach zunahm. Hierdurch ward die Willensfreiheit, ohne gänzlich aufgehoben zu sein, doch sehr geschwächt. Der Mensch ist daher gegenwärtig in seinem natürlichen Zustande sittlich krank. Demzufolge bedarf er zur Ausübung des Guten und zum Gewinn des Heils, daß ihm der Beistand der göttlichen Gnade zu Theil werde, welche aber in Verbindung mit dem uns gebliebenen Ueberrest von Freiheit wirkt. Ohne die Gnadenmittel, und also zunächst ohne die Taufe kann Niemand gerettet werden. Der göttliche Rathschluß im Bezug auf das künftige Schicksal der Menschen ist kein unbedingter, sondern die Vorherbestimmung entweder zur Seligkeit oder zur Verdammung wird durch unser Verhalten bedingt. Jedoch darf der Mensch die Erlangung der Seligkeit nicht seinem Verdienste, sondern lediglich der Gnade Gottes zuschreiben. Christus ist für alle Menschen, nicht bloß für die Auserwählten, gestorben, und die durch seinen Tod bewirkte Erlösung wird daher Allen dargeboten, welche vermittelst der Taufe und einer gehörigen Benutzung der übrigen Gnadenmittel sie sich zueignen.

107. Auf der erwähnten allgemeinen Kirchenversammlung in Chalcedon 451 ward auch der lange mit Erbitterung geführte Streit über das Verhältniß der beiden Naturen, der göttlichen und der menschlichen in Christus durch Feststellung des kirchlichen Dogma zur Entscheidung gebracht: daß Jesus der Gottmensch und daß in seiner Person die Doppelnatur eben so unvermischt, als unzertrennlich vereinigt sei. Christus, so wurde hier gegenüber den beiden einander bekämpfenden Ansichten des Nestorius, der die zwei Naturen in Christo auseinanderhielt, und des Eutyches, welcher alles Menschliche in der göttlichen Natur Christi aufgegangen sein ließ, beschlossen, sei von Maria, der Jungfrau und der Mutter Gottes nach seiner Menschheit geboren. Als ein und derselbe Christus, Sohn, Herr und Eingeborner bestehe er aus zwei Naturen sowohl ohne Trennung und Absonderung, wie

ohne Vermischung und Verwandlung der einen und der andern. Durch die Vereinigung sei der Unterschied beider keineswegs aufgehoben, vielmehr die Eigenthümlichkeit einer jeden unverändert geblieben und zu einer einzigen Person und Substanz verknüpft worden.

Auf solche Weise gestaltete sich unter vielfachen und heftigen Kämpfen, in denen zuletzt immer die für die Kirchengewalt und den Aberglauben dienlichste Meinung siegte, bis zur Mitte des fünften Jahrhunderts vermöge der Beschlüsse der Kirchenversammlungen nicht nur die vollständige Grundlage, sondern auch schon der Inhalt der Hauptbestimmungen der allgemeinen kirchlichen Dogmatik, in welcher die vernünftige Wahrheit, das geisterhellende Licht und die gemüthbeseligende Wärme des ursprünglichen Christenthums unter dunklen, starren, kalten, ungereimten und nebst dem Vernunftgebrauch den sittlichen Aufschwung des Willens unterdrückenden Formeln verhüllt und vergraben wurde. Einen Ausdruck jenes chalcedonischen Dekretes von dem Zusammenhang der doppelten Natur in Christus, verbunden mit der seit dem Concil von Konstantinopel orthodox gewordenen Trinitätslehre, bietet uns das sogenannte Athanasianische (wie man in der früheren Zeit meinte, von Athanasius wider die Arianer geschriebene) Symbolum dar, hinsichtlich dessen nur so viel gewiß ist, daß es weder von Athanasius verfaßt, noch überhaupt in der griechischen, sondern in der lateinischen Kirche, und nach dem Concilium zu Chalcedon entstanden ist. In diesem Symbolum tritt uns jener Höhepunct der dogmatischen Entartung klar und mit einem einzigen Blicke faßlich vor Augen, zu welchem allmählig die Auffassung der biblischen Vorstellung vom Vater, Sohn und heiligen Geist in Folge der Kirchenversammlungen zu Nicäa, Konstantinopel und Chalcedon als orthodoxe Kirchenlehre hinaufgeschraubt wurde, und den sie bis zu unserer Zeit festgehalten hat. Aus diesem Grunde nimmt es hier unsre

Berücksichtigung in Anspruch. In demselben wird ausgesprochen, daß Jeder, der selig werden wolle, vor Allem den katholischen Glauben festhalten müsse, wer ihn nicht rein und unverfälscht bewahre, falle ohne Zweifel in das ewige Verderben. Darin bestehe aber der katholische Glaube, daß man einen einzigen Gott in der Dreiheit und die Dreiheit in der Einheit verehre, ohne hierbei die Personen zu vermengen, noch die Substanz zu trennen. Denn eine andere Person sei die des Vaters, eine andere die des Sohnes, eine andere die des heiligen Geistes, aber allen Dreien gehöre die eine Gottheit, die gleiche Herrlichkeit und die gleich ewige Majestät an. Welcherlei der Vater, solcherlei sei auch der Sohn und der heilige Geist. Jeder von ihnen sei unerschaffen, unermeßlich, ewig, allmächtig, Gott, Herr, und dennoch gebe es nicht drei Unerschaffene, Unermeßliche, Ewige und Allmächtige, nicht drei Götter und Herrn, sondern nur Einen Unerschaffenen u. s. w., nur Einen Gott und Herrn. Die christliche Wahrheit nöthige uns, jede Person für sich als Gott und als Herrn anzuerkennen, dagegen verbiete uns die katholische Religion, von drei Göttern oder drei Herren zu sprechen. Der Vater sei von Niemanden weder gemacht, noch erschaffen, noch erzeugt, der Sohn von dem Vater allein, nicht gemacht noch erschaffen, sondern erzeugt, der heilige Geist sei von dem Vater und dem Sohn weder gemacht, noch erschaffen, noch erzeugt, sondern gehe von beiden aus. In dieser Dreieinigkeit sei nichts das Vorangehende und nichts das Nachfolgende, nichts das Größere und nichts das Kleinere, sondern die drei Personen sein gleich ewig und gleich groß. Wer also selig werden wolle, müsse so von der Trinität denken. Gleichfalls werde zur ewigen Seligkeit erfodert, daß man die Fleischwerdung unsres Herrn Jesus Christus treulich glaube. Im rechten Glauben an ihn sollen wir anerkennen und bekennen, daß er, der Gottessohn, sowohl Gott als Mensch sei. Gott sei er aus der Substanz des Vaters, vor allen Zeiten erzeugt,

Mensch sei er aus der Substanz der Mutter, in der Zeit geboren. Er sei ein vollständiger Gott und ein vollständiger, aus einer vernünftigen Seele und einem menschlichen Leibe bestehender Mensch, dem Vater gleich nach der Gottheit, kleiner als der Vater nach der Menschheit. Obschon Mensch und Gott sei er doch nicht Zwei, sondern ein einziger Christus, und zwar ein einziger nicht durch Verwandlung der Gottheit in das Fleisch, sondern durch Aufnahme der Menschheit in den Gott, ein einziger nicht durch Vermischung der Substanz, sondern durch die Einheit der Person. Denn wie die vernünftige Seele und der Leib ein einziger Mensch, so sei Gott und Mensch der eine Christus.

Zu einer solchen Verwandlung in die Dogmen „von der Dreiheit der Personen in der Einheit der göttlichen Substanz", und „von der Zweiheit der Substanzen in der Einheit der Person Jesu" war also die christliche Lehre vom Vater, Sohn und heiligen Geist, so wie überhaupt zu einer solchen Verkehrung in eine Sammlung widersinniger, den Kopf und das Herz mit Wahn erfüllender, daher im Bezug auf die Veredlung des Menschen nicht bloß ohnmächtiger, sondern verderblich wirkender Meinungsformeln die Religion der sittlichen Gottesverehrung, die Religion der Herzensreinheit und der thätigen Bruderliebe durch den Geist der Orthodoxie und der Kirchengewalt in dem vierten und fünften Jahrhundert, in einem Zeitalter des Verfalls der Philosophie und der Wissenschaften gebracht worden. Die Auctoritätsbedürftigkeit einer unausgebildeten Vernunft, der es an aller gesunden Nahrung, der es an allen Mitteln zum Gewinn der Reife und Selbständigkeit der Ueberzeugung fehlte, ergriff mit großer Befriedigung die für sie durch nichts verhinderte, ihr nur angemessene und zusagende Annahme theils der buchstäblichen Inspiration der heiligen Schriften, theils der unbedingten Gültigkeit der vermeintlichen heiligen Tradition. Diese, was den ersteren Punct be-

trifft, aus dem Judenthum in das Christenthum übergegangene, nur bei einem hohen Grad entweder von Urtheilslosigkeit, oder wenigstens von einer Befangenheit, die den Gebrauch des Urtheils verhindert, mögliche Annahme konnte nicht anders, als ganz und gar niederdrückend und lähmend für das Denken über die religiösen Gegenstände den Christen sich erweisen, so wie sie es längst den Juden gewesen war, welche einige Erleichterung von den Fesseln derselben nur durch die allegorische Auslegung sich zu verschaffen vermocht. Ihr gemäß ward die wahre Bedeutung der prophetischen Auffassung und Darstellung des Wortes Gottes und deren Verhältniß zu der philosophischen verkannt, ihr zufolge ward ein beschränkter und beschränkender Kreis geschichtlicher Irrthümer und roher und unwürdiger Phantasievorstellungen von Gott und dem göttlichen Wirken als göttliche Offenbarung blindgläubig aufgenommen. Hieraus ging die verkehrte Richtung hervor, nur in dem Uebernatürlichen und Unbegreiflichen den Charakter dieser Offenbarung zu suchen und zu finden, und jenseits der Grenzen der Denkbarkeit durch immer vernunftwidrigere Bestimmungen die Würde Jesu Christi und die Bedeutung seiner Anstalt geltend machen zu wollen. Unvermeidlich entstanden bei einem solchen Streben Meinungsverschiedenheiten und Streitigkeiten zwischen der ihm ganz dahingegebenen und einer etwas gemäßigteren und besonneneren Partei. In Folge dessen erhoben sich unter den Christen die finsteren Dämonen der Parteisucht, und seitdem die Staatsgewalt an der Spitze der Kirchenregierung stand, der Ehrsucht und der Herrschsucht und hiermit der Sucht, die ergriffene Vorstellungsweise zu der in der Kirche alleingeltenden, zu der orthodoxen zu machen, verdrängten alle religiösen Interessen, machten jede milde und besonnene Verständigung unter den Streitenden unmöglich, verschafften den Hofcabalen und Ränken aller Art, so wie den Gewaltthätigkeiten, den gewaltsamen Verfolgungen und Unterdrückungen Eingang in die Verhandlungen

über den alleinseligmachenden Glauben und erlangten auf die Gestaltung der Kirchenlehre einen mächtigen und unseligen Einfluß. Dergestalt ward aus der sanften, duldsamen, liebevollen, die praktischen Heilswahrheiten der sittlichen Gottesverehrung in reinster, einfachster, edelster Gestalt enthaltenden Christusreligion eine hochmüthige, verketzernde, wahnerfüllte dogmatische Orthodoxie, welche in tiefster Verblendung über das wahre Wesen der Frömmigkeit den Auctoritätsglauben an die Decrete der Kirchenversammlungen als die erste und wesentlichste Bedingung des Seelenheiles geltend machte.

3. Blick auf das völlige Verderbniß der Kirche in der Entwicklung des Papstthums und des römisch katholischen Cultus bis zur Reformation.

108. Nachdem die gänzliche Verkennung und Entstellung, welche der christlichen Glaubenslehre in der kirchlichen Dogmatik des patristischen Zeitalters widerfuhr, seit der Mitte des fünften Jahrhunderts bereits fest begründet war, so wuchs mit Schnelligkeit die Ausartung der ursprünglichen einfachen Formen und Gebräuche der Gemeinschaft und des Cultus der Christen, und gestaltete sich zu einem Systeme der Hierarchie und eines bloß sinnlichen, die nichtswürdigsten Mißbräuche und Wahnvorstellungen theils in sich enthaltenden, theils begünstigenden und befördernden Ceremonialdienstes, welches seinen Gipfel in der abendländischen Kirche während des vierzehnten und fünfzehnten Jahrhunderts erreichte. Die ungeheuere Verkehrtheit des wahnsinnigen Dogma, daß Gottes Gerechtigkeit aus dem Grunde, weil Adam und Eva einen ihnen verbotenen Apfel gegessen, das ganze Menschengeschlecht dem physischen und moralischen Verderben dahingegeben und Alle, mit Ausnahme der vermittelst der Taufe und der übrigen kirchlichen Heilsmittel an der Erlösung, welche der Gottmensch durch seinen Opfertod

bewirkt habe, Theil nehmenden zu ewigen Höllenqualen verdammt habe, ward von der Herrschsucht und der Habsucht der Priester auf das vollständigste benutzt und ausgebeutet. Es kam dahin, daß der charakteristische Glaubenssatz des Christenthums: „Gott ist die Liebe", wenn auch nicht den Worten, doch der die verfinsterten Köpfe beherrschenden Meinung nach durch seinen vollsten Gegensatz, durch den unseligen Wahn verdrängt wurde: „Gott ist der Zorn, der Grimm, die grausamste Rache". Die schwachen und dummgläubigen Seelen der großen Menge in der damaligen Christenheit wurden mit den düstersten Phantomen von der Gegenwart und Macht des Teufels in diesem Leben und von der Pein der Hölle in dem zukünftigen, wozu sich noch die Vorspiegelung des Fegefeuers gesellte, umnebelt und geängstigt, um sie ganz der Gewalt der sogenannten Kirche, das heißt, der Hierarchie zu unterwerfen, welche die Schlüssel zum Himmel und zur Hölle, und die Verfügung über das Läuterungsfeuer in ihre Hände nahm. Hierdurch ward die christliche Religion in ihrer Wurzel vergiftet. Zugleich mit dem Bewußtsein der Menschenwürde und ihrer Gebote wurde die Grundlage der sittlichen Gesinnung in den Herzen der Kirchgläubigen vernichtet und höchstens für eine äußerliche Legalität der Raum übrig gelassen. Aber auch nicht einmal für diese wurde einflußreich gewirkt, weil ein in jede Schlechtigkeit versunkenes Leben sich dessen getrösten konnte, vor seinem Ende den Erlaß der verdienten jenseitigen Strafe von den Pfaffen zu erlangen.

109. Die unwürdigen Gebräuche, welche der Ausdruck, die Träger und die Beförderungsmittel dieser afterreligiösen, zur widerwärtigen Carricatur des Christenthums gewordenen Denkart waren, entwickelten sich in der römischen Kirche zugleich mit der Gewalt ihres Oberbischofs und durch dieselbe getragen und gepflegt. Mannigfache äußere Umstände, geschichtliche und politische Verhältnisse gaben dem Metropo-

liten von Rom, dem Bischof der Hauptstadt der Welt und zugleich der einzigen apostolischen Gemeinde des Abendlandes, hier schon im vierten Jahrhundert eine große geistliche Gewalt und einen gewissen Vorrang selbst vor seinen Amtsgenossen im Morgenlande, vor den großen Bischöfen von Alexandrien, Antiochien und Konstantinopel, welche dort im fünften Jahrhundert den bis dahin für alle Bischöfe gebräuchlichen Ehrennamen der „Patriarchen" ausschließlich erhielten und denen man der Würde nach den von Jerusalem wegen der Heiligkeit dieses Ortes gleichstellte. Da Alles, woraus die päpstliche Gewalt hervorging, auf Irrthum und Täuschung beruhen sollte, so leiteten auch die römischen Bischöfe den nach dem Ausspruch ihrer Herrschsucht ihnen gebührenden Platz in der Hierarchie aus der irrigen, durch falsche Voraussetzungen und erdichtete Nachrichten gestützten Meinung ab, daß Petrus den Primat unter den Aposteln von Christus erhalten habe, daß er eine lange Reihe von Jahren hindurch Bischof von Rom gewesen sei, und daß er seinen Nachfolgern daselbst seine Oberstelle hinterlassen habe. Leo der Erste, der sogenannte Große (römischer Bischof von 440 bis 461) wirkte bereits von Valentinian dem Dritten ein Gesetz 445 aus, nach welchem dem apostolischen Stuhl zu Rom in der ganzen abendländischen Kirche die oberste auffehende und richterliche Gewalt ertheilt wurde. Auf dem Concilium zu Chalcedon aber 451, wo man von dem Grundsatz ausging, die kirchliche Bedeutung eines Bischofs müsse der politischen seiner Stadt entsprechen, ward dem Patriarchen Konstantinopels als des neuen Roms nicht nur der Ehrenrang unmittelbar nach dem römischen, sondern auch eine ähnliche Macht, wie diesem, und Ausdehnung seiner Gerichtsbarkeit über die Metropoliten von Ephesus, Heraklea und Neucäsarea zuerkannt.

Seitdem die abendländische Kirche zur römischen geworden, vermehrten sich in derselben fortschreitend die dem We-

sen der christlichen Glaubensgemeinschaft widerstreitenden Rechte des Pontificats. Es war schon im vierten Jahrhundert der Gebrauch aufgekommen, daß im Abendlande von den Gemeinden Fragen über apostolische Lehren und Gebräuche vorzugsweise dem römischen Bischof, als dem der einzigen apostolischen Gemeinde daselbst, zur Entscheidung vorgelegt wurden. Die Beantwortungen, epistolae decretales genannt, nahmen bald den Charakter apostolischer Verordnungen an und gewannen ein hohes Ansehen, weil man ihren Inhalt auf die apostolische Tradition zurückführte. Verfälschungen dieser und anderer Urkunden kamen schon im sechsten Jahrhundert zum Vorschein, um die usurpirte Macht des römischen Bischofs und namentlich den neu aufgestellten Grundsatz geschichtlich zu unterstützen, daß derselbe von Niemanden gerichtet werden dürfe. Nunmehr ward ihm, um seine Ueberordnung über die andern Bischöfe auch durch seine Benennung kundzugeben, der Ehrentitel „Papa“ ausschließlich beigelegt. Im achten Jahrhundert ward der Papst auch ein weltlicher Regent, nachdem Stephan der zweite von Pipin 755 zum Patricius des Exarchat's von Rom gemacht, und diese Schenkung durch Karl den Großen 774 bestätigt und erweitert worden. Als Karl am 25. December 800 die weströmische Kaiserkrone aus Leo's des Dritten Hand empfangen, trat der Papst in die Rechte des ehemaligen Exarchen vollständig ein und übernahm auch das Patriciat von Rom selbst. Seit der Mitte des neunten Jahrhunderts machte sich eine, angeblich von einem gewissen Isidorus verfaßte, wahrscheinlich in Ostfranken entstandene Sammlung päpstlicher Dekretalen geltend, welche viele untergeschobene enthielt, deren Absicht war, die Geistlichen von der weltlichen Macht unabhängig zu machen und die Befugnisse des römischen Stuhles zur unbedingten Machtvollkommenheit in der Kirche zu erweitern. In diese Sammlung ward auch die falsche, schon etwas früher erdichtete Urkunde der angeblichen Schenkung aufgenommen, welche Konstantin der Große dem Papst

Sylvester dem Ersten gemacht haben sollte. Die Urkunde spricht aus: „der Kaiser wolle den geheiligtsten Sitz des Apostels Petrus über seinen eignen irdischen Thron erhöhen, er verleihe dem Papst den lateranischen Pallast nebst allen kaiserlichen Ehrenzeichen, übergebe ihm Rom und alle Provinzen, Orte und Städte Italiens oder der westlichen Gegenden, und verlege seine eigne Regierung nach Byzanz, weil es unangemessen sei, daß ein irdischer Kaiser da eine Macht besitze, wo das Principat der Priester und das Haupt der christlichen Religion von dem himmlischen Kaiser eingesetzt sei". Der Papst Nikolaus der Erste (von 858 bis 867) machte zuerst in seinem Verfahren gegen den König Lothar den Zweiten und gegen Hincmar Erzbischof von Rheims Gebrauch von diesen verfälschten Urkunden. Auch behauptete er auf den Grund derselben, daß allen päpstlichen Decreten als solchen Gehorsam gebühre, den er die Metropoliten bei dem Empfang des von ihm verliehenen Palliums geloben ließ. In der zweiten Hälfte des eilften Jahrhunderts hatten, begünstigt durch alle Zustände und Verhältnisse jenes rohen, unwissenden und durch das Faustrecht zerrütteten Zeitalters, die pseudoisidorischen Vorstellungen von der Oberhoheit des päpstlichen Stuhles eine solche Festigkeit und Ausdehnung gewonnen, daß Papst Gregor der Siebente (von 1073 bis 1085) den Gedanken einer geistlichen Universalmonarchie dieses Stuhles, der alle weltliche Gewalt unterworfen sein müsse, fassen durfte und ihm gemäß zu handeln vermochte. Die sogenannten **Dictatus Gregorii VII.** legen die von ihm in dieser Hinsicht aufgestellten Grundsätze in einer kurzen Uebersicht dar. Sie sprechen dem Papst als dem einzigen allgemeinen Oberhirten der Kirche die unumschränkte Gewalt über die Bischöfe zu, welche er beliebig absetzen und einsetzen könne, geben seinen Legaten in jedem Concilium den Vorsitz vor den Bischöfen, ertheilen ihm das Recht, Kaiser abzusetzen, den Vorzug, daß die Fürsten insgesammt nur seine Füße küssen sollen, daß er allein der kai-

ferlichen Insignien sich bedienen, daß er von Niemanden gerichtet werden, daß er den Unterthanen die Erlaubniß zur Anklage ihrer Obrigkeit ertheilen, und sie von dem Gehorsam gegen ungerechte Beherrscher entbinden dürfe. Des Papstes Ausspruch soll von Niemanden angetastet werden, er dagegen die Aussprüche jeder Gewalt seiner höchsten Entscheidung unterwerfen können. Von der römischen Kirche soll gelten, daß sie niemals geirrt hat, und, nach dem Zeugniß der Schrift, niemals irren wird, von dem römischen Pontifex aber, daß er, unter der Bedingung der kanonischen Weihe, vermöge der Verdienste des Apostels Petrus ohne allen Zweifel heilig ist. Bald kam nunmehr auch die Meinung von der Untrüglichkeit des Papstes auf, der aus einem Stellvertreter des Petrus zu einem Stellvertreter Gottes oder Christi wurde. Die gesetzgebende Gewalt der Kirche ging ausschließlich auf ihn über, und den Concilien blieb nur die berathende Function. Unter Innocentius dem Dritten (von 1198 bis 1216) erblicken wir den Glanzpunct dieser angestrebten Allgewalt des römischen Stuhles über alle geistliche und weltliche Angelegenheiten der Völker. Er durfte die hochmüthigen Behauptungen aussprechen: dem Papst, als dem Statthalter Christi, müsse der ganze Erdkreis gehorchen, jeder der Könige dieser Welt glaube nur insofern rechtmäßig zu regieren, als er ihm mit Unterthänigkeit zu dienen sich bestrebe, das Papstthum sei eben so hoch über das Königthum erhaben, wie die Seele über den Körper, das letztere gleiche dem Monde, das erstere der Sonne, indem gerade so, wie der Mond sein Licht von der Sonne erhalte, ihr an Quantität und an Qualität nachstehend, die königliche Gewalt den Glanz ihrer Würde von der hoheprie-sterlichen Machtvollkommenheit empfange. (Innocentii III. Lib. XVI. Ep. 134, Lib. I. Ep. 401.)

110. Der Herrschbegierde dieser geistlichen Despotie erschien die Pflege der abergläubischen Gebräuche und Vorstel-

lungen, für welche die Rohheit und Unwissenheit, die Urtheilslosigkeit und die moralische Schlechtigkeit der mittelaltrigen Zeiten in so hohem Maße geeignet und empfänglich war, als das wirksamste Mittel zur Erreichung ihrer selbstsüchtigen Zwecke. Unter ihrer Oberleitung fanden daher alle aus den Ueberlieferungen der Vorzeit hervorgehenden und ihnen sich anschließenden Richtungen der Superstition Schutz und Gedeihen, während sie selbst durch die Scholastik, dieses der ächten Wissenschaft und Vernunftforschung entfremdete Surrogat der im Mittelalter mangelnden eigentlichen Theologie und Philosophie, eine ihr angemessene Unterstützung für ihre Ansprüche und eine scheinbar dialektische Begründung der ihr dienenden Dogmen erhielt. Im Sinne der Scholastik sollte die Vernunft stets nur gebraucht werden, um die Satzungen des römisch katholischen Kirchenglaubens zu erläutern und zu vertheidigen, niemals aber, um sie zu bezweifeln und zu bestreiten. Wo die Vernunft etwas nicht zu verstehen vermöge, was jenem Glauben angehöre, solle sie demüthig sich unterwerfen. Nachdem aber die gläubige Annahme der Kirchenlehre vollständig erfolgt sei, dürfe auch das Streben für pflichtmäßig gelten, soweit es die Schranken der menschlichen Intelligenz verstatten, im Begriff und mit Hülfe der Demonstration aufzufassen, was man glaube. Die Blüthe dieser scholastischen Thätigkeit fand im dreizehnten Jahrhundert Statt, in welchem als die vornehmsten Repräsentanten derselben Albert von Bollstädt, der sogenannte Große, Thomas von Aquino, Johannes von Fidanza, welcher den Namen Bonaventura annahm, und Johannes Duns Scotus hervortraten. Nachdem die Scholastiker bis dahin in ihren ganz unselbständigen und entarteten philosophischen Bemühungen hauptsächlich den Spuren neuplatonischer Vorstellungsweisen, welche sie in mehreren Kirchenvätern angetroffen, gefolgt waren und unter den Theilen des Aristotelischen Systems nur von der Logik eine vornehmlich durch Boethius vermittelte dürftige Kenntniß besessen hatten, lern-

ten sie nunmehr alle Werke des Aristoteles, ohne sie jedoch in der Urschrift lesen zu können, zunächst vermittelst der in das Lateinische übertragenen arabischen Uebersetzungen und Erklärungen derselben, und später auch aus griechisch-lateinischen Uebersetzungen kennen. Die Beschaffenheit und Beschränktheit der Geistesbildung, mit welcher sie zu dem Studium dieses reichhaltigen Stoffes sich wandten, war ganz dazu befähigt, sie für eine nicht minder unbedingte Bewunderung des Aristoteles und willige Aufnahme seiner Lehrbegriffe empfänglich zu machen, wie sie Beides in den Schriften der arabischen Philosophen vorfanden, welche ihre Führer bei jenem Studium geworden waren. Bald hieß ihnen Aristoteles vorzugsweise der „Philosoph", wie Averroes der „Commentator". Indem sie nun lediglich durch die Vermittlung der lateinischen Uebersetzungen arabischer Erklärungen mit dem Sinn der Aristotelischen Philosophie sich bekannt machten, konnten sie dieselbe nicht rein, sondern nur in einer Mischung mit neuplatonisirenden Vorstellungen auffassen, zu denen ohnehin das Lesen der Kirchenväter und der angeblichen Schriften des Dionysius Areopagita sie hinführte. Sie waren an einen strengen Auctoritätsglauben gewöhnt und durch das Beispiel ihrer Vorgänger, so wie überhaupt durch alle Bedingungen und Eigenthümlichkeiten des Zeitgeistes dazu angeleitet, anstatt aus einer lebendigen Weltanschauung und Selbstbetrachtung die philosophischen Ideen selbstthätig zu entwickeln, vielmehr nur über gegebene Lehrbestimmungen in spitzfindiger und verschrobener Weise zu grübeln. So bildeten sie in einer schwerfälligen, geschmacklosen und barbarischen Terminologie einen im Ganzen genommen nur für die Befestigung der Hierarchie und des Aberglaubens brauchbaren und für Wissenschaft und Philosophie unfruchtbaren Umfang unächt theologischer, metaphysischer und logischer Definitionen und Distinctionen aus, welcher im Kreis überlieferter Begriffe sich bewegte, unterwürfig der Kirchenlehre sich anschmiegte und dieselbe mit

manchen eben so abgeschmackten, als der Pfaffenherrschaft nützlichen Bestimmungen bereicherte.

111. Unter einer so schlechten Leitung und verkehrten Einwirkung der Führer und Lehrer der Kirche ward der von zahllosen Irrthümern und Vorurtheilen belastete und von keinem Strale wahrer Wissenschaft und gesunder Vernunftbetrachtung erhellte Geist des Mittelalters allen den Mißbräuchen des Cultus und den mit ihnen verwebten Wahnvorstellungen preisgegeben, von denen zuerst Luther's Reformation einen Theil der christlichen Gemeinschaft befreit hat. Schon vor dem Anfang des sechsten Jahrhunderts war eine Verehrung der Reliquien von den Märtyrern und andern Heiligen und der andachtsvolle Besuch ihnen gewidmeter Capellen aufgekommen. Es entstanden alberne Erzählungen von der Wunderkraft dieser Reliquien, erdichtete Lebensbeschreibungen der Märtyrer, deren Namen die Ueberlieferung bewahrt hatte, und Erfindungen neuer Blutzeugen des Christenthums. Die beginnende Anbetung der heiligen Gottesmutter begnügte sich nicht mehr mit der aus der neutestamentlichen Legende geschöpften Ansicht, daß sie als Jungfrau Jesum empfangen und geboren habe, sondern ergriff im Widerspruch mit ausdrücklichen Berichten des neuen Testamentes die Meinung, daß sie stets Jungfrau geblieben sei. Der Papst Gregorius der Erste (590—604) ertheilte in seinem Sacramentarium der römischen Abendmalsliturgie diejenige Gestalt, welche sie seitdem in der Hauptsache behalten hat. Er stellte die Ansicht fest, daß bei dem Abendmale das Brod und der Wein in ihrer wunderbaren geheimnißvollen Vereinigung mit dem Leib und dem Blute Christi der Gottheit als ein Opfer dargebracht werden. Hiermit brachte er die Vorstellungen von dem Fegefeuer in Verbindung, welche aus einer von Augustin geäußerten Vermuthung hervorgegangen waren, daß jedem Menschen gleich nach dem Tod ein reinigender Zustand in Flammen bevorstehen möge. Er befestigte

diese Vorstellungen durch pfäffische Erdichtung von Offenbarungen, die ihm über die Flammenpein der abgeschiedenen Seelen und deren Linderung vermöge des Abendmalsopfers zu Theil geworden sein, und brachte die Lehre auf, daß dieses Opfer die Gläubigen aus dem Fegefeuer erlöse. Seit dem neunten Jahrhundert wuchs die Heiligenverehrung in solchem Maße, daß sie fast ausschließlich die abergläubische Andacht des verderbten Zeitalters in Anspruch nahm. Man entdeckte alte Heilige und machte neue in größter Menge, Heiligenlegenden voll wunderhafter Abentheuer wurden von Mönchen erfunden, Reliquien und Wunder traten in Unzahl hervor und erwiesen sich für die Klöster als eine Quelle des Reichthums. Gleichfalls artete nunmehr die alte Weise der kirchlichen Auferlegung von Bußen für gebeichtete Sünden in einen eigentlichen, die Kirche bereichernden Sündenhandel aus, indem man die kanonischen Strafen erst überhaupt mit bequemeren Leistungen, und bald mit Geldzahlungen vertauschte. Nebenbei dienten Wallfahrten nach Rom und nach Palästina zur Sühne für begangenes Unrecht, päpstliche Indulgenzen begannen es den Sündern noch leichter zu machen, und für die stärker beängstigten, durch solche Mittel noch nicht beruhigten Gewissen empfahl sich die von Petrus Damiani angerathene Geißelbuße. Die im zwölften Jahrhundert noch nicht allgemein angenommene Lehre von der Verwandlung der Bestandtheile des Brodes und des Weines im Abendmahl ward von den Scholastikern in Schutz genommen, welche für diese Verwandlung die Bezeichnung „transsubstantiatio“ erfanden, die zuerst bei Hildebert, Erzbischof von Tours (er lebte zwischen 1053 und 1134) angetroffen wird. Durch Innocenz den Dritten (1198 — 1216) erhielt diese Lehre die päpstliche Auctorisation. Nachdem bis dahin der Begriff von den Sacramenten noch schwankend gewesen, ward derselbe nebst ihrer Siebenzahl insbesondere durch den Scholastiker Petrus Lombardus (magister sententiarum, starb 1164 als Bischof von Paris) bestimmt (baptis-

mus, confirmatio, eucharistia, poenitentia, unctio extrema, ordo, conjugium. Sentent. L. IV, dist. 2). Durch Thomas von Aquino (1224—1274) erhielt der kirchliche Lehrbegriff über die Sacramente seine Vollendung. Die Verehrung der Gottesmutter war bereits zu einer ausschweifenden Höhe gestiegen, als einige Kanoniker in Lyon um 1140 die Vorstellung faßten, daß die Jungfrau Maria nicht bloß unsündlich empfangen haben, sondern auch unsündlich empfangen sein müsse, und dem gemäß ein Fest zur Feier dieser letzteren unbefleckten Empfängniß ersannen. Der Franciscaner Duns Scotus (gestorben 1308) vertheidigte diese Vorstellung gegen den Dominikaner Thomas von Aquino. Die Verschrobenheit der Scholastik und ihre knechtische Dienstbarkeit in ihrem Verhältniß zu der Kirchengewalt zeigte sich im dreizehnten Jahrhundert vornehmlich auch dadurch, daß sie eine absurde und nichtswürdige Theorie zur dogmatischen Begründung einer der frechsten und verderblichsten Anmaßungen des Papstthums, nämlich der Ablaßverleihungen, ersann, welche um diese Zeit schon häufig vorkamen, insbesondere den Kreuzfahrern bewilligt, zum Theil geradezu für Geld verkauft, und theils unmittelbar von dem römischen Stuhl, theils unter päpstlicher Bewilligung von mehreren Mönchsorden ertheilt wurden. Bis dahin war die hierbei zum Grunde liegende Ansicht, wie sie in päpstlichen Indulgenzen des zwölften Jahrhunderts ausgesprochen wird, daß der Inhaber der höchsten Kirchengewalt für große der Religion geleistete Dienste diejenigen, welche ihre Sünden gebeichtet und bereut, vermöge der Kraft der Verdienste der Heiligen und der Gebete der ganzen katholischen Kirche von den Strafen ihrer Sünden befreie. Nunmehr stellten Alexander von Hales und Albert der Große die bestimmte Lehre von dem Schatze des Ueberschusses (thesaurus supererogationis) der Verdienste Christi und der Heiligen auf, welchen die Kirche besitze, und welchen die Stellvertreter Christi zu verwalten hätten, um hiervon nach ihrem Ermessen den Gläu-

bigen etwas zukommen zu lassen. Thomas von Aquino vollendete diese Theorie, welche bald von den Theologen allgemein angenommen und unter den Päpsten zuerst von Clemens dem Sechsten in seiner Jubeljahrsbulle, in der Bulle Unigenitus vom 27. Januar 1343 sanctionirt wurde. In dieser Bulle wird ausgesprochen: „Gott der Sohn habe nicht etwa nur einen mäßigen Blutstropfen, obgleich ein solcher schon zur Erlösung des ganzen Menschengeschlechtes zugereicht hätte, sondern Ströme seines Blutes am Kreuze vergossen, so daß von der Fußsohle bis zum Scheitel nichts Gesundes an ihm gefunden worden wäre. Damit nun die Gnade eines so großen Blutvergießens nicht überflüssig und vergeblich sei, habe er hierdurch der streitenden Kirche einen Schatz erworben, durch dessen Gebrauch die Menschen der Freundschaft Gottes theilhaft werden. Vermittelst des heiligen Petrus, des Schlüsselbewahrers des Himmels und vermittelst der Nachfolger desselben, seiner Stellvertreter auf Erden, habe Gott Sohn diesen Schatz zur heilsamen Vertheilung unter die Gläubigen angewiesen. Derselbe solle, wo es seinen Verwaltern nach angemessenen Gründen als zweckmäßig erscheine, zum Behuf bald einer gänzlichen, bald einer theilweisen Erlassung zeitlicher durch Sünden verdienter Strafen sowohl im Allgemeinen, wie im Besonderen den wahrhaft Bereuenden und Beichtenden barmherzig gespendet werden. Zu dem Umfange dieses Schatzes liefere das Verdienst der seligen Gottesmutter und aller Erwählten von dem ersten Gerechten bis zu dem Letzten einen Beitrag. Seine Erschöpfung oder auch nur seine Verminderung sei durchaus nicht zu besorgen, theils aus dem Grunde, weil die Verdienste Christi unendlich sein, theils auch deshalb, weil die Menge der Verdienste der Heiligen um so mehr wachse, je größer die Zahl derjenigen werde, welche vermöge des Gebrauchs dieses Schatzes zur Gerechtigkeit geführt werden." Von nun an wurde der Mißbrauch der Ablaßertheilungen immer allgemeiner und immer ärger. Ohne

Schwierigkeit erhielt man in der Beichte die Verwandlung ewiger Sündenstrafen in zeitliche, und mit dem Ablaß die Befreiung auch von den zeitlichen. Es versteht sich, daß es hierbei für die Geistlichkeit weder möglich, noch auch im Allgemeinen von ihr bezweckt wurde, dem Sittenverderbniß des Zeitalters entgegenzuwirken. Dies Verderbniß war im höchsten Maße bei ihr selbst eingerissen, zum Theil durch den ihr aufgedrungenen Cölibat bedingt, welcher feststehend geblieben war, seitdem Gregor der Siebente auf einer Kirchenversammlung zu Rom 1074 die früheren, in Vernachlässigung gerathenen Cölibatsgesetze erneuert hatte. Noch im vierzehnten und im funfzehnten Jahrhundert wuchs fortwährend die Zahl der Heiligen, der Reliquien und andrer vermeintlicher Heiligthümer, wuchs der Ablaßunfug und überhaupt die Schamlosigkeit der Mißbräuche und die Uebertreibung des Aberglaubens auf dem Gebiete des Cultus. Die Messe, welche in ihrer ganz sinnlichen Gestalt und Richtung fast den alleinigen Bestandtheil des eigentlichen kirchlichen Gottesdienstes ausmachte, ward durch den Eigennutz der Priester auf das übertriebenste vervielfältigt.

So hatte nunmehr der Verderb der christlichen Religion, dessen erste Keime in den frühesten Trübungen des rein vernünftigen Inhaltes und rein sittlichen Geistes der Lehre und des Werkes Jesu lagen, in der römisch katholischen Kirche seinen höchsten Grad erreicht. Zwar ward das dringende Erfoderniß einer durchgreifenden Reform derselben schon lange von verschiedenen Standpuncten aus mehr oder minder klar anerkannt. Den Fürsten und den Bischöfen machte sich besonders die Schmälerung ihrer Rechte durch die päpstliche Despotie und durch eine Menge von Unordnungen fühlbar, welche in dem Kirchenwesen eingerissen waren. Im Volk fanden sich Viele unbefriedigt durch die Leerheit des unter dem Namen des Gottesdienstes dargebotenen Mechanismus bloß äußerlicher Handlungen, kamen manchem pfäffischen Betrug

auf die Spur und nahmen an der Sittenlosigkeit der Geistlichen Aergerniß. Männer, die eines tieferen und umfassenderen Urtheils fähig waren, erkannten, daß die Lehren und Gebräuche der ältesten Kirche von den unter der Herrschaft des römischen Bischofs nach und nach eingeführten verdunkelt und verfälscht sein, und hielten eine Zurückführung der letzteren auf die Grundlage der Bibel für das einzige Heilmittel der kirchlichen Gebrechen. Doch ging im funfzehnten Jahrhundert aus den Bestrebungen des Johannes Huß und des Hieronymus von Prag, deren Opfer beide wurden, ungeachtet nach ihrer Hinrichtung die Partei der Hussiten in Böhmen sich ausbreitete und lange ihren Gegnern einen kräftigen Widerstand leistete, keine bleibende Gestaltung einer verbesserten Kirche hervor. Gleichfalls hatten in diesem Zeitraum die vereinzelten reformatorischen Bemühungen mehrerer von einem ähnlichen Geiste, wie Jene, beseelter Männer keinen anderen Erfolg, als das Bewußtsein hier und da klarer zu machen, wie sehr der vorhandene Zustand der Kirche von der ursprünglichen Bestimmung und Bedeutung derselben abgewichen sei. Aber es erhob sich bereits im funfzehnten Jahrhundert eine wichtige und unentbehrliche Bedingung zur Unterstützung dessen, was die Zeit durch ihre edleren Repräsentanten foderte, sie erhob sich vermöge des Emporkommens der Beschäftigung mit der classischen Literatur und des dadurch eingeleiteten Aufschwunges einer neuen wissenschaftlichen Bildung, welcher die 1440 in Mainz erfundene Buchdruckerkunst die angemessensten Dienste leistete. Hiermit wurde der Weg gebahnt zur Ueberwindung der scholastischen Theologie, zum Studium der heiligen Schrift in der Ursprache, und zur Entgegensetzung ihres nunmehr genauer berücksichtigten Inhaltes gegen die falschen Traditionen der römischen Kirche und gegen die grundlosen Anmaßungen der römischen Hierarchie, ein Weg, den für die Erforschung des neuen Testamentes zuerst Laurentius Valla (1408—1457)

eröffnete und später Erasmus von Rotterdam (1467—1536) mit bedeutenderen Leistungen zu verfolgen begann. Auf ihm erblicken wir auch die hochverdienten Männer, durch deren edle Begeisterung, durch deren muthige und kraftvolle Anstrengungen die dauernde und folgereiche Reform des Kirchenwesens im sechzehnten Jahrhundert für einen Theil der christlichen Völker bezründet wurde.

Dritter Abschnitt.

Die deutsche Reformation und die durch ihr Princip bedingte Läuterung der christlichen Glaubenslehre.

1. Der dogmatische Standpunct und das Werk der deutschen Reformation.

112. Vor unserer Uebersicht hat sich der anderthalbtausendjährige Fortgang einer immer mehr zunehmenden Trübung und Entartung herausgestellt, welche in Verdunklung der von Christus verkündigten Idee die Lehrbegriffe der christlichen Kirche und die Formen ihrer Verfassung und ihres Cultus von der frühsten Stiftung ihrer ersten Gemeinden an bis zur Reformation erleiden mußten. Auf diesem Wege, so haben wir gesehen, bildete sich in dem patristischen Zeitalter der grundwesentliche Inhalt der von der lauteren Wahrheit der ursprünglichen Lehre Jesu durchaus abgewichenen kirchlich orthodoxen Glaubenslehre. Mit diesem Inhalt ward der Folgezeit ein Standort und ein Inbegriff theils unmittelbar den Gottesbegriff betreffender, theils christologischer und anthropologischer Dogmen übergeben, vermöge dessen die christliche Religion aus dem ihr angehörigen Gebiet einer natürlichen gesetzmäßigen Entfaltung der das Uebersinnliche betreffenden praktischen Ueberzeugungen, einer Entfaltung des vernünftigen Glaubens, welcher im Innersten des Menschengeistes wurzelt und gehörig entwickelt sein schönstes und bestes Eigenthum ausmacht, herausgerissen und in die finstre Region einer widervernünftigen, supernaturalistischen, von Ausgeburten der Ignoranz und der Superstition erfüllten, durch Mißverständnisse von außen her in die Seelen gekommenen und nur traditionell den Gemüthern der Jugend einzuprägenden Orthodoxie versetzt worden

war. Auf einem solchen dogmatischen Fundament erhob sich das Gebäude der römisch katholischen Kirche mit seinem Uebermaß der Mißbräuche des Gottesdienstes und der Entstellungen des Christenthums, aus deren in mannigfacher Weise drückenden und zum Widerstand anregenden Empfindung, nach lange vorausgegangenen reformatorischen Wünschen und Bestrebungen, die Reformation im sechszehnten Jahrhundert hervorging. Es war unmöglich, daß in diesem Jahrhundert neben den die Kirchenverfassung, die kirchlichen Handlungen und die Weisen der Andachtsübung betreffenden Mißbräuchen und Wahnvorstellungen auch die tiefer liegenden Irrthümer der von den Kirchenvätern und den Concilien des vierten und fünften Jahrhunderts zu Stande gebrachten Dogmatik dem großherzigen Gottesmann Luther und seinen ähnlich gesinnten Gehülfen einleuchtend werden konnten, welche ihr Leben der Einführung eines verbesserten Kirchenwesens widmeten. Der Menschengeist ist nicht dazu befähigt, mit einem Sprung aus tiefer Nacht des Irrthums zu dem vollen Lichte der Wahrheit sich zu erheben. Die unentbehrlichen Erfodernisse und Hülfsmittel, um über den Gesichtskreis jener Dogmatik emporzusteigen, um die von Christus gedachte und prophetisch geoffenbarte Idee des Gottesreiches von allen falschen Zusätzen zu reinigen und sie in ihrer bleibenden Gültigkeit zu erfassen, gelangten erst allmählig in den folgenden Jahrhunderten zur Kenntniß und zum Gebrauch der Theologen, und mangelten dem Zeitalter unserer Reformatoren noch durchaus. Eine hierher gehörige Hauptbedingung bestand in der Berichtigung und Erweiterung der alten unwahren und beschränkten Ansicht von dem Weltgebäude, einer Ansicht, welche unter den Vorurtheilen und Täuschungen, die auf dem Mittelalter lasteten, einen wichtigen Platz einnehmend nicht weniger für die Scholastiker durch die doppelte Auctorität der Kirche und des Aristoteles festgestellt war, als wie sie in der Gestalt einer kindlich unreifen Volksvorstellung der Theologie des Juden-

thums und der Erzeugung der christlichen Dogmen zum Grunde lag. Sie mußte überwunden werden vermöge der Entstehung einer wahren Wissenschaft der Astronomie, deren Fundamentalgedanke zwar schon im Zeitalter Luther's von dem großen Copernicus aufgestellt ward, aber erst langsam und durch die späteren Bemühungen und Entdeckungen der Begründer der Naturwissenschaft im siebzehnten Jahrhundert unterstützt in das Bewußtsein der gebildeten Menschheit überging. Solange noch der einfache Gegensatz zwischen unsrer Erde, welche der unbewegliche Mittelpunct des Kosmos und die eigentliche Welt sein sollte, in ihren unteren Räumen — in der Unterwelt — den Wohnplatz der bösen Dämonen und den Bestimmungsort der Verdammten des Menschengeschlechtes enthaltend, und zwischen dem Himmel über dem Firmamente, wo Gott mit der Hierarchie seiner Engel thronte und der Aufenthalt den Seligen bestimmt war, für die Weltanschauung der Christen genügte, solange keine Ahnung unter ihnen aufkam, daß diese im alten Testamente vor dem babylonischen Exil mit Ausnahme der Dämonologie angenommene, nach dem Exil durch die Dämonologie bereicherte und im neuen Testamente festgehaltene Vorstellung nicht eine untrügliche, vom heiligen Geiste mitgetheilte Wahrheit enthalte, sondern eine im höchsten Maße unreife und falsche sei, konnte und mußte dieselbe der eigentliche Träger der kirchlichen Dogmen und Wahnbegriffe sein. Auf sie gründete sich zunächst die ihr ganz und gar entsprechende, nicht minder bornirte, unreife und falsche Vorstellung, welche von Gott, als dem Hervorbringer und Regierer dieser eng begrenzten Schöpfung, in der kirchlichen Glaubenslehre sich geltend machte, auf ihr ruhen ferner alle die irrthümlichen und rohen Erzählungen und Ansichten von der Geschichte der Menschheit und von Gottes Einwirkung auf dieselbe, welche in den historischen Büchern des alten Testamentes enthalten sind und demzufolge für göttliche Offenbarungen galten, von ihr wurden gleichfalls die neutestamentlichen Legenden über die Engels-

botschaften, über die vom Himmel erschallende Stimme Gottes, über die Teufelsspukereien und über die Himmelfahrt Christi getragen. Mit dieser so tief eingreifenden Unwahrheit der Vorstellung von dem Weltgebäude verband sich bei den Begründern und Hauptbeförderern unsrer Kirchenverbesserung der Mangel überhaupt an naturwissenschaftlichen Kenntnissen und an philosophischen, durch eine gesunde Naturansicht vorbereiteten Begriffen, so daß hieraus für sie die Unmöglichkeit hervorging, von der unendlichen Wirkungssphäre der göttlichen Ursachlichkeit und von der Weise des göttlichen Waltens andere, als die allerbeschränktesten und verkehrtesten Meinungen sich zu bilden. Hierzu gesellte sich die nicht weniger große Entbehrung derjenigen Wissenschaften, welche unmittelbar in das richtige geschichtliche und grammatische Verständniß der Urkunden des Judenthums und des Christenthumes einführen, der biblischen Kritik und Hermeneutik, und der durch die Grundsätze beider geleiteten Exegese des alten und des neuen Testamentes. Unter solchen Umständen konnte im sechzehnten Jahrhundert schlechterdings nichts Anderes und Höheres, als eine auf den dogmatischen Standpunct des fünften Jahrhunderts gestützte Verbesserung der während des Mittelalters so arg entarteten Formen der Kirchenverfassung, des Gottesdienstes und der Andachtsübungen von unsren Reformatoren erreicht werden.

113. Dem gemäß konnten also Luther und Melanchthon nebst ihren Mitarbeitern an dem großen Werke der Kirchenverbesserung im Bezug auf die Quelle der christlichen Religionslehre nicht von dem alten Wahn der früheren Jahrhunderte loskommen, welcher in der Vorzeit die mehr denkenden Köpfe unter den Juden, wie unter den Christen zu dem für sie unentbehrlichen Auskunftsmittel der allegorischen Interpretation genöthigt hatte: daß die Bibel das Wort Gottes in dem buchstäblichsten Sinne, daß sie ihren Verfassern wörtlich von dem heiligen Geist eingegeben sei. War dieser

Wahn die Wirkung eines Auctoritätsglaubens, welcher das Urtheil bei der Auffassung sowohl des geschichtlichen, als des religiösen Inhaltes der biblischen Schriften gänzlich verschlungen hatte, war er die Folge einer völligen Verkennung des Geistes und Charakters, der Denkweise und Sprachweise in den heiligen Büchern des Judenthums und in den Urkunden des Christenthums, so erwies er sich auch nicht weniger als die Ursache der ärgsten Mißverständnisse. Er war Ursache, daß unsre Reformatoren bei der verkehrtesten Richtung in der Benutzung der biblischen Aussprüche stehen blieben, daß sie auf den Buchstaben einzelner Stellen des alten und des neuen Testamentes, insbesondre gewisser Stellen in den Paulinischen Briefen, für die unbedingte Entscheidung über die Gültigkeit des aus dem christlichen Alterthum überlieferten Dogma sich beriefen.

Einer solchen Verkennung der Quelle der christlichen Religionslehre entsprach der Inhalt desjenigen, was jene ehrwürdigen Männer für die von Gott geoffenbarte Wahrheit ansahen. Für das erste blieben sie der alt kirchlichen Satzung von der göttlichen Trinität getreu, überzeugt, dieselbe sei in zuverlässigen unerschütterlichen Zeugnissen der heiligen Schriften begründet. Wer diese nicht annehme, erklärten sie, befinde sich außerhalb der christlichen Kirche, sei ein Götzendiener und thue der Gottheit Schmach an. In der ungeheueren Größe dieses Irrthums spricht sich die colossale Macht eines uralten Auctoritätsglaubens, einer tausendjährigen Tradition, über das menschliche Gemüth aus, gegen welche Luther und seine Freunde noch kein Gegengewicht in der den Geist befreienden Macht der Wissenschaft finden konnten. Gegenwärtig ist von den gründlichsten Kennern der biblischen Exegese, der biblischen Theologie und der Dogmengeschichte unwiderleglich dargethan, daß die kirchliche Trinitätslehre den Verfassern des neuen Testamentes, geschweige denen des alten, durchaus fremd ist, daß sie aus grobem

Mißverstand der ächt christlichen Lehre vom Vater, Sohn und heiligen Geist hervorgegangen, und, nach vielfachen heftigen Kämpfen, unter dem Einfluß der alexandrinischen Afterspeculation und des ungöttlichen, abergläubischen und hierarchischen Sinnes, der auf den Concilien stets das Uebergewicht behauptete, allmählig festgestellt worden ist. Dem angegebenen, im engeren Sinn „theologischen" Grunddogma, welches an der Spitze der Dogmatik stehend die Satzungen von der Menschwerdung Gottes, von der Doppelnatur in Christo und von der Kirche und ihren Gnadenmitteln bedingte, schloß sich in dem System der Reformatoren als zweites Hauptdogma das „anthropologische" von der Erbsünde an, und hierauf als drittes und für ihren Lehrbegriff vorzugsweise charakteristisches das „christologische" von der alleinigen Rechtfertigung durch den Glauben an den stellvertretenden, für unsre Sünden der göttlichen Gerechtigkeit genugthuenden Opfertod des Gottmenschen. In der durch und durch unhaltbaren, jeden Antheil der Vernunftbetrachtung abweisenden und an ihre Stelle die Auctorität des biblischen Buchstabens, vornehmlich die des Apostels Paulus setzenden, zwar mit Milde und Schonung der Gegner von Melanchthon gegebenen, aber mit der größten Lebhaftigkeit, Strenge und Schärfe in Luther's Darstellungen hervortretenden supernaturalistischen und particularistischen Bestimmung dieser beiden letzteren Puncte besteht der eigentliche Kern, das organische Centrum der Dogmatik, welche durch die vier wichtigsten Urkunden des alten Glaubens unsrer Kirche, durch die aus Melanchthon's Feder geflossene Augsburger Confession und ihre Apologie, und durch Luther's schmalkaldische Artikel und großen Katechismus geltend gemacht wurde.

114. Hinsichtlich der vermeintlichen Erbsünde (peccatum originis) hielt sie die härtesten Bestimmungen fest, welche die alte Kirche wider den Pelagianismus und den Semipelagianismus sanctionirt hatte. Seit dem Fall Adams,

lehrt sie, werden alle auf natürlichem Weg erzeugte Menschen in Sünden empfangen und geboren, das heißt, sie sind insgesammt vom Mutterleibe an voll böser Lust und Neigung, und können keine wahre Gottesfurcht, keinen wahren Glauben an Gott von Natur haben. Diese angeborne Seuche und Erbsünde ist wahrhaft Sünde und bewirkt die Verdammniß unter dem ewigen Zorn Gottes für Alle, welche nicht durch die Taufe und durch den heiligen Geist wiedergeboren werden. Hiermit waren die Reformatoren sich bewußt, nichts von den alten Satzungen der katholischen Kirche Abweichendes zu lehren, sondern die gewichtvollsten Aussprüche so der Schrift, wie der Kirchenväter, welche durch sophistische Streitigkeiten der neueren Theologen verdunkelt worden sein, in ihrer Lauterkeit wieder hervorgehoben und klar an das Licht gestellt zu haben. Diese volle Anerkennung der ganzen Intensivität des Erbübels hielten sie deshalb für eine so hochwichtige Grundlehre und unerläßliche Grundbedingung des christlichen Glaubens, weil lediglich vermöge ihrer die Größe des Verdienstes und der Gnade Christi verständlich sei. Man könne, behaupteten sie, nur dann nach dem Schatze der göttlichen Huld, welcher durch das Evangelium dargeboten werde, Verlangen tragen, wenn man seines Elendes inne geworden, wenn man einzusehen angefangen, daß alles heilige ehrbare Leben, jedes Gute, so viel immer Jemand hienieden thun möge, vor Gott als bloße Heuchelei und als ein Greuel gelte, daß der Mensch seiner Gattungseigenthümlichkeit nach ein elender, unter der göttlichen Ungnade lebender Sünder sei, welcher die Gottheit weder zu fürchten, noch zu lieben vermöge. Es gebe daher keinen verwerflicheren Irrthum, als die Meinung, daß wir mit den natürlichen Kräften unsrer Vernunft Gott zu lieben und seine Gebote zu halten im Stande sein. Wider diese falsche Zuversicht zeuge jener göttliche Urtheilsspruch im ersten Buch Mose (c. III, 14—19), durch welchen die menschliche Natur nicht allein zum Tod und zu andern leiblichen Uebeln ver-

dammt, sondern auch unter die Einwirkung des Teufels gestellt worden. Denn dort habe Gott unter seinen anderen Straffentenzen auch den schrecklichen Ausspruch gethan, indem er zur Schlange, das heiße, zum Teufel redete: „ich will zwischen dir und dem Weibe, zwischen deinem und ihrem Samen Feindschaft setzen". In Folge der Erbsünde unterliege also das Menschenleben der Gewalt des Satans, welche allein durch die Hülfe Christi überwunden werden könne. Die Weltgeschichte beweise den Umfang der diabolischen Macht. Denn die Welt wimmele von Lästerungen Gottes und von gottlosen Meinungen, und diese sein die Fesseln, in denen der böse Geist die vor ihr Weisen und Gerechten verstrickt halte.

Was an diesem entsetzlichen, von so vielen Erzeugnissen der Unwissenheit und des Aberglaubens umgebenen und gestützten Irrwahn des Erbsündedogma's für den religiösen Gesichtspunct am meisten hervorsticht, ist die Rohheit, die Getrübtheit, die Unwürdigkeit des Gottesbegriffes und des Begriffs der göttlichen Erziehung und Leitung des Menschengeschlechts. Um uns hier so sehr als möglich in die Vorstellungsweise unsrer Reformatoren zu versetzen, müssen wir dessen eingedenk sein, daß ihr Inspirationsglaube sie dazu führte und die Unangemessenheit ihres Gottesbegriffes ihnen verstattete, die kindlichsten und sinnlichsten Vorstellungen des ältesten Judenthums von der Persönlichkeit und von den unmittelbaren Erscheinungen und Handlungen der Elohim und des Jehovah für geschichtliche Thatsachen und für göttliche Offenbarungen zu halten, indem sie Alles, was sie in dem alten Testament fanden und zum Theil durch falsche Auslegung in dasselbe hineintrugen, ohne den Charakter der verschiedenen Zeitalter an den hierher gehörigen Schriften richtig zu unterscheiden, mit einer vermeintlichen Pflichterfüllung unbedingter Gläubigkeit sich aneigneten. Aus solchen Einwirkungen der alttestamentlichen Erzählungen von

dem räumlich beschränkten, sinnenfälligen, am siebenten Tag von der Weltschöpfung sich ausruhenden und erquickenden, im Garten Eden zur Zeit der Abendkühle spazirenden, auf den Berg Sinai herabfahrenden, mit Mose von Angesicht zu Angesicht, wie ein Mann mit seinem Freunde redet, sich unterhaltenden, den Gemüthsbewegungen, insbesondere dem Zorn und der Reue unterworfenen Gott auf die Vorstellungsart der Reformatoren wird es einigermaßen erklärlich, daß sie mit einem für das Bewußtsein unsrer Zeit sonst fast unbegreiflichen Widerstreit gegen die Bedeutung und Macht, welche den religiösen Ideen der göttlichen Weisheit, Gerechtigkeit und Güte im Kopf und im Herzen des denkenden Menschen gebührt, einer Vorstellung so unbedingt sich hingeben konnten, welche die von Christus gelehrte Anerkennung des himmlischen Vaters der Menschheit so gänzlich umkehrt. Nichts steht in einem härteren Widerspruche mit dem Inhalt und mit dem Geist der Lehre Jesu, nichts ist ein stärkerer Beweis von der das Urtheil lähmenden Macht des Inspirationsglaubens, als diese in ihrer Vernunftwidrigkeit furchtbare Meinung: Gott habe wegen eines von dem ersten Menschenpaar begangenen kindlichen Versehens, statt es in väterlicher Weise an den Fehlenden zu ahnden, das ganze Menschengeschlecht verflucht, die menschliche Natur in völliges Verderbniß gestürzt und sie nicht bloß zum irdischen Elend, sondern zu einer ewigen Höllenqual verdammt. Der grenzenlose Zorn und die grimmige Rache Gottes laste beständig auf der gesammten Menschheit in ihrem natürlichen Zustande, so daß Jeder, der nicht aus demselben durch übernatürliche Gnadenmittel, zunächst durch die Taufe, herausgerissen worden, mithin bis jetzt der bei weitem größere Theil der vernünftigen Erdbewohner, unrettbar für alle Ewigkeit verloren sei. Die Folge dieser unsinnigen, schon früh in den kirchlichen Lehrbegriff aufgenommenen, aber durch die Reformatoren noch mehr geschärften und befestigten Vorstellung von dem göttlichen Weltregimente und von dem mensch-

lichen Naturverderbniß war und mußte wenigstens für den großen Haufen der in ihr Befangenen und für alle diejenigen sein, bei denen hier nicht der Irrthum des Verstandes durch die Güte des Herzens überwogen ward, daß die Stelle des Selbstbewußtseins der angebornen Würde der Persönlichkeit und die Stelle der nur auf den Grund der Menschenachtung möglichen Menschenliebe von einer unseligen Geringschätzung des Wesens der Menschheit sowohl an dem fremden Ich, wie an dem eignen eingenommen, und daß die heillose Gesinnung der Verachtung und des Hasses gegen die Nichtchristen und die für Ketzer gehaltenen Andersdenkenden hierdurch aufrecht erhalten und genährt wurde, welche so viele Jahrhunderte hindurch, welche seit dem Triumphe der Kirche im römischen Reich im Ganzen genommen der Christenheit zur Schande gereicht hatte. Eine wahrhaft sittliche Denkart konnte bei dieser Grundansicht nur in vorzugsweise wohlbegabten und gutgearteten Seelen, und bloß zufolge einer Inconsequenz aufkommen, welche im Widerspruch mit den verkehrten und verderblichen Begriffen den besseren Empfindungen, den moralischen und humanen Gefühlen Gehör gab. Dagegen waren die unausbleiblichen Ergebnisse dieses entsetzlichen Irrthums namentlich auch diejenigen, welche, wie längst vor der Reformation an den zahllosen Beispielen der von Seiten der Christen erfolgten grausamsten Behandlung der Nichtchristen, so auch noch nach der Reformation an den durch sie nicht unterdrückten, vielmehr während des sechzehnten und siebzehnten Jahrhunderts in Deutschland mit besonderem Eifer betriebenen gerichtlichen schauderhaften Verfolgungen der vermeintlichen Teufelsbündner in den schwärzesten Blättern der Geschichte der Menschheit uns vor Augen liegen. Wenn der Mensch bis zu einem solchen Extrem der Verunstaltung seines Glaubens an die göttliche Vorsehung sich verirrt, wenn er wähnt, die Gottheit hasse und strafe mit einer unermeßlichen Härte des grimmigsten Zornes alle vom Weibe Gebornen, insofern diese

nicht vor ihr durch den Glauben gerechtfertigt werden, daß sie selbst zur Befriedigung ihrer eignen Gerechtigkeit den stellvertretenden Kreuzestod für die Sünder erlitten habe, wenn er den Bildern von der endlosen Feuerpein sich hingibt, welche alle nicht durch jenen Glauben vom Teufel Erlösten erwarte, so ist es ganz natürlich, daß gerade der aus dem Zustand der Natur in den Zustand der Gnade sich versetzt Wähnende kraft seines dergestalt verdorbenen Gottesbegriffes zu der äußersten Grausamkeit gegen seine Mitmenschen fähig wird. Welche Kleinigkeit, so denkt er, ist die Qual von wenigen Stunden und von wenigen Tagen, zu der ich den Angeklagten verurtheile, oder die ich dem Verurtheilten zufüge, im Vergleich mit der ewigen, mit welcher die göttliche Gerechtigkeit straft. Dergestalt gingen aus dem Wahnbegriffe von der Erbsünde und von der mit ihr gegebenen Herrschaft des Teufels über die menschliche Natur alle die verruchten Verbrechen hervor, welche von herzlosen Unmenschen bei dem Verfahren der Inquisitions- und der Hexenprocesse unter der Anleitung und unter dem Schutz des Gesetzes verübt wurden. Ueberhaupt war die Aufklärung des durch die kirchliche Orthodoxie verfinsterten und niedergedrückten Geistes der Christen im Bezug auf dieses scheusliche Dogma eine der wichtigsten inneren Bedingungen, um ihn für die reine Auffassung der Idee der christlichen Anstalt und der Bedeutung der christlichen Religion fähig und empfänglich zu machen.

115. Den angegebenen beiden dogmatischen Bestimmungen über die Dreieinigkeit Gottes und über die Erbsünde des Menschengeschlechtes schließt sich in der Glaubensansicht der symbolischen Bücher unsrer Kirche unmittelbar das durch beide bedingte christologische Hauptdogma an von der durch Christus, als durch die menschgewordene zweite Person Gottes den Menschen dargebotenen und den an ihn Glaubenden verliehenen Rechtfertigung (justificatio), welchem hauptsäch-

lich die hierher gehörigen Aeußerungen des Apostels Paulus zum Grunde gelegt, und die Ansichten des Augustinus zur Unterstützung beigegeben wurden. Nur der wahrhaft Gläubige, wird in diesem Dogma gelehrt, also nur der getaufte und vermöge der kirchlichen Mittel aus dem natürlichen Zustand herausgezogene und in den Stand der Gnade versetzte Christ erlangt die göttliche Erlassung der Schuld des Erbübels und seiner Vergehungen, erlangt mithin die ewige Seligkeit, und erwirbt sie nicht durch den inneren Werth einer tugendhaften Gesinnung und Handlungsweise, sondern empfängt sie ohne alles Verdienst um Christi willen lediglich zufolge des Glaubens, daß der menschgewordene Gott als Sühnopfer für die Sünde des Menschengeschlechtes am Kreuze gestorben, nach vollbrachtem Versöhnungswerk aber vermittelst der Auferstehung und der Himmelfahrt in seine Herrlichkeit zur Rechten Gottes eingegangen ist. Der Grund, welchen die Reformatoren nächst der angenommenen unbedingten Gültigkeit theils der hierher gezogenen Stellen in den Paulinischen Briefen, theils mancher anderer von ihnen mißverstandener biblischer Aussprüche für ihre Ansicht sich dachten und angaben, liegt in der Meinung, daß durch die Wirksamkeit Jesu und durch die von ihm gegründete Anstalt etwas Uebernatürliches, auf dem Wege des Vernunftgebrauches und der natürlichen Entwicklung des geistigen Lebens der Menschheit nicht Erreichbares gegeben sein müsse. Der Gedanke, dem Werke Christi die ihm gebührende Stelle in dem geschichtlichen Gang jener Entwicklung anzuweisen und ihm hiermit die höchste und innigste Anerkennung zu zollen, konnte erst später in dem durch die Wissenschaft von den allgewaltigen Vorurtheilen des Inspirationsglaubens und des Supernaturalismus frei gewordenen christlichen Bewußtsein hervortreten, und befand sich ganz außerhalb des Gesichtskreises ihres Jahrhunderts. Sie stellten daher die Fragen auf, durch welche sie das Unwidersprechliche ihres Dogma gegenüber der katholischen Lehre von der Bedeutung der

tugendhaften Handlungen ganz augenscheinlich darzuthun wähnten: wenn die christliche Gerechtigkeit darin bestände, daß der Mensch durch die Kraft seiner Vernunft Gott lieben, das Gottgefällige thun, in seiner sittlichen Ausbildung fortschreiten und von Gott die Verzeihung seiner Vergehungen erlangen könnte, welcher Unterschied wäre dann zwischen der Philosophie und der Lehre Christi? Wenn wir jene Verzeihung durch unsre guten Handlungen zu verdienen im Stande wären, wenn wir durch den Gebrauch unsrer Vernunft, durch unser vernunftmäßiges Verhalten vor Gott gerechtfertigt werden könnten, was leistete dann Christus und wozu bedürfte es der Wiedergeburt? Von dem wahren Verhältniß zwischen der prophetischen und der philosophischen Aneignung und Mittheilung der religiösen Wahrheit, und von dem Unterschied und Zusammenhang zwischen demjenigen, was die prophetische zunächst für das populäre Bewußtsein und für die Gründung der kirchlichen Gemeinschaft unter den Völkern, die philosophische zunächst für das wissenschaftliche Bewußtsein und für die Begründung und Fortbildung der Religionserkenntniß zu leisten habe, kam noch keine Ahnung in ihnen auf. Ihr durch die leidige Macht der aus dem Mißverstand der Bibel gezogenen und durch die Auctorität des Augustinus bekräftigten supernaturalistischen Wahnbegriffe von der Causalität des Urwesens und von dem Zustande des Menschenwesens irregeleitetes Gefühl fand gegen die Furcht vor dem göttlichen Grimm über die Vergehungen der Menschen und vor den strafenden ewigen Höllenqualen das einzige Beruhigungsmittel in der Vorstellung, daß Gott selbst zum Sühnopfer für die menschliche Sünde sich dahingegeben, und daß er den an die Wahrheit dieses Sühnopfers Glaubenden die begnadigende Wirkung desselben zu Theil werden lasse. Man brauche, meinten sie, um der Kraft und der Gültigkeit ihrer Rechtfertigungstheorie gewiß zu werden, nur erfahren zu haben, wie einem Sünder zu Muthe sei, was die Anfechtung des Todes und des Teufels

bedeute, wie das Herz den Gotteszorn empfinde und das Gewissen in Aengsten sei, wenn es seiner Sünde und seines Jammers ganz inne werde, und wie es unvermeidlich in Verzagen und in Verzweiflung gerathe, wenn nicht das Evangelium von dem Opfertode Christi gepredigt werde. Hiernach erklärten sie im Bezug auf den Artikel der Rechtfertigung folgende vier in der römischen Kirche von den Scholastikern vertheidigten Puncte für verwerflich. Erstens sei es unwahr: daß wir durch unsere Handlungen die Vergebung der Sünden zu verdienen vermögen. Zweitens sei es nicht weniger falsch: daß der Mensch durch die Gerechtigkeit der Vernunft vor Gott als gerecht gelten könne. Drittens bezeichneten sie dies als Irrlehre: daß unsere Vernunft mit den ihr wesentlich zukommenden Kräften fähig sei, Gott über Alles zu lieben und sein Gesetz zu erfüllen, ihn wirklich zu fürchten und seiner Gebetserhörung sich zu getrösten, die wahrhaft sittliche Gesinnung zu hegen und zum Beispiel fremdes Gut nicht zu begehren, obgleich sie das bürgerliche Gesetz zu beobachten im Stande sei. Endlich viertens verwarfen sie auch die Meinung als unbiblisch und als eine Lästerung gegen Christus enthaltend: daß der Mensch nicht schon alsdann sündige, wann er, ohne in dem Besitz der Gnade zu sein, das von Gott Gebotene thue. In dem aus seinem Zusammenhang herausgerissenen Paulinischen Ausspruch: „was aber nicht aus dem Glauben hervorgeht, das ist Sünde“ (Röm. XIV, 23.), fanden sie den Sinn: wir Alle sein, bevor wir innerhalb der christlichen Kirche durch den heiligen Geist neu geboren worden, in Folge des Adamitischen Sündenfalles so beschaffen, daß wir in Sicherheit den Zorn, das Urtheil und die Drohungen Gottes verachten und seine Verheißungen hintansetzen. Deshalb müsse die beste unter den guten Handlungen, welche wir vollziehen, bevor wir durch den heiligen Geist neu geboren worden, ein sündliches und verdammtes Werk vor Gott sein, so schön sie auch vor der Welt erscheinen möge. Auch hielten sie es für psychologisch

unmöglich, daß man Gott lieben könne, bevor man nicht durch den Glauben an Christi Opfertod die Vergebung der Sünden ergriffen habe. Denn, nahmen sie an, bevor dies geschehen, müsse unser Gemüth immer in Angst sein und in seinem Verhältniß zu Gott bloß dessen Zorn fühlen. Da Gott uns so über alle Maßen in Furcht setze und bedrohe, daß er um Adam's Sünde willen in ewiger Ungnade uns in die ewige Verdammniß verstoßen wolle, und da er uns der Gewalt des Satans dahingegeben habe, müsse dem armen schwachen Menschen Herz und Muth entfallen, müsse er vor diesem unermeßlichen Grimme, der so greulich schrecke und strafe, erzittern, und vermöge er dann nicht, auch nur ein Fünkchen Liebe gegen Gott zu empfinden, bis Gott selbst durch die Darbietung der Gnade in Christus ihn wieder tröste. Hieraus ergebe sich mit entschiedener Gewißheit, daß der Mensch aus eigner Kraft das göttliche Gesetz, vor Allem das der Liebe gegen Gott, zu halten nicht vermöge, und daß Alle unter der Sünde des ewigen Zornes und Todes schuldig sein. Folglich könne man die Sündenvergebung und die Rechtfertigung nur durch das Verdienst Christi erlangen, welcher als der einzige Mittler und Erlöser für uns gegeben sei, damit er die Sünde der Welt büße. Nun aber laute diese Verheißung nicht, daß wir durch Christus das Heil insofern erhalten werden, als wir es verdienen, sondern daß vielmehr ganz umsonst, durchaus ohne unser Verdienst, wahrhaft aus bloßer Gnade Gottes, in Folge des Opfertodes Christi, wenn wir nur an die Sühnkraft desselben glauben, die Vergebung der Sünde und die ewige Seligkeit uns geschenkt werden solle. Dem gemäß sein in dem Inhalte des rechtfertigenden Glaubens drei Wahrheiten vereinigt. Die erste bestehe in der göttlichen Verheißung der Sündenvergebung, die zweite darin, daß uns umsonst und ohne unser Verdienst die Gnade angetragen werde, die dritte endlich in der Thatsache, daß Christi Blut und Verdienst der Schatz sei, durch welchen die Sünde bezahlt werde. Dieser Glaube,

welcher bloß auf die göttliche Gnade baue, welcher die verheißene dargebotene Huld aus ihrer reichen Fülle ohne Verdienst geschenkt nehme, werde überall, wo die heilige Schrift vom Glauben rede, sowohl im alten, wie im neuen Testamente verstanden. Er werde vornehmlich auch von den Propheten und in den Psalmen gelehrt. Denn die Verheißungen hinsichtlich des künftigen Christus sein von dem einen der Patriarchen und der Propheten auf den andern vererbt worden, jeder von diesen habe gewußt und geglaubt, daß Gott um Christi willen die Sünden vergeben wolle, daß Christus der Schatz sein solle, durch welchen unsre Sünden bezahlt werden, und daß unsre Werke eine so große Schuld nicht bezahlen können. Darum haben auch sie die Vergebung der Sünden, die Gnade und das Heil ohne alles Verdienst empfangen und sein durch den Glauben an das Evangelium von Christo eben so wohl selig geworden, wie die Heiligen im neuen Testament.

Es versteht sich, daß nach der Ansicht der Reformatoren der Glaube, ungeachtet er ganz allein uns vor Gott gerecht mache, dennoch auch in einer rechtschaffenen Gesinnung und Handlungsweise sich bethätigen soll. Da sie voraussetzten, daß man ohne denselben Gott und das Gute zu lieben gar nicht fähig sei, so erschien ihnen umgekehrt als seine nothwendige Wirkung diese Liebe und deren Frucht in gesetzmäßigen Werken. Indem sie dafürhielten, die menschlichen Kräfte sein viel zu schwach, der List und der Stärke des Teufels, welcher alle durch Christus nicht Erlösten gefangen halte, zu widerstehen, so nahmen sie auf der andern Seite an, vermittelst des Gebrauchs der übernatürlichen Gnadenmittel in der unmittelbar göttlichen Heilanstalt, und in Folge des Verdienstes Christi, welches wir im Glauben uns aneignen, werde der Teufel überwunden und der Beistand des heiligen Geistes auch zu guten Werken uns verliehen. Aber sie behaupteten, daß der Glaubende und Wiedergeborne ungeachtet

jenes Beistandes noch sündhaft bleibe, und daß er nichts weniger, als das göttliche Gesetz rein und vollständig zu erfüllen vermöge. Bis dieser Erdenleib mit allen den Mängeln und Gebrechen, die er der Seele mittheile, gestorben und begraben sei, bis wir, der Sündhaftigkeit entnommen, in einem verklärten unsterblichen Leib uns befinden werden, könne auch der beste Christ eine nur zur Hälfte lautere und heilige Gesinnung besitzen, sündige er täglich, und bedürfe er dessen immer von neuem und alle Tage, daß der heilige Geist an ihm arbeite und ihm die Vergebung der Sünden ertheile. Hierin zeige sich eine unerläßliche Folge des Adamitischen Falles, denn es übersteige allen menschlichen Verstand, was für ein schrecklicher Gotteszorn durch Adam's Ungehorsam auf uns geerbt, welche greuliche Verderbung an der ganzen menschlichen Natur geschehen sei. Daher ward von ihnen die Ansicht ihrer Gegner zurückgewiesen, daß der Gläubige durch Christus bloß die „erste Gnade" (primam gratiam) gewinne, und nach Erlangung derselben durch seine eignen Handlungen die ewige Seligkeit verdienen müsse. Diese Meinung hielten sie für einen verderblichen, das Gewissen in Verzweiflung stürzenden Irrwahn. Denn auch im Stande der Wiedergeburt und der Gnade klage uns das Gesetz unaufhörlich an, weil wir es nicht vollkommen zu halten vermögen. Unser Gewissen komme nicht anders zur Ruhe, als bei dem Festhalten an der Ueberzeugung, daß Gott keineswegs in Berücksichtigung unsrer Handlungen, sondern allein wegen des Opfertodes, den er selbst zur Bezahlung unsrer Sündenschuld erlitten, mit uns versöhnt und uns gnädig sein wolle, und daß wir ihm nicht durch den Werth einer tugendhaften Gesinnung und eines rechtschaffenen und edlen Verhaltens, sondern durchaus nur um Christi willen angenehm sein können.

116. Suchen wir in der Kette von Mißverständnissen, an welcher die nachgewiesene, den Reformatoren für den

wichtigsten Artikel ihrer Glaubenslehre geltende Ansicht von der Rechtfertigung hängt, das erste Glied, so können wir es nur in jenem Vorurtheile der Unwissenheit und der Urtheilslosigkeit finden, welches überhaupt als erster Pfeiler der kirchlichen Dogmatik aus dem Judenthume von dem patristischen Zeitalter, aus diesem von dem Mittelalter und nicht weniger von dem Reformationsjahrhundert aufgenommen worden war, in dem blinden Glauben an die Inspiration der biblischen Schriften. Nur die aus dieser Meinung hervorgehende Verblendung theils über die alt jüdische Rohheit und Sinnlichkeit der in den Büchern Mose enthaltenen Vorstellungen von der Persönlichkeit und dem Wirken Gottes, theils über den ganz individuellen und temporären Charakter der hierher gehörigen Aeußerungen des Apostels Paulus, verbunden mit dem Ansehen des Augustinus, konnte in den Köpfen und Herzen der ehrwürdigen Gründer unsrer Kirchenverbesserung eine so verkehrte Vorstellung mit einer solchen Festigkeit und einer solchen Bedeutung aufkommen lassen. Die düsteren und so überaus unangemessenen Phantasiegebilde, welche ihre Ansicht von dem Ingrimm und der Rache Gottes und in der Hauptsache ihren ganzen Gottesbegriff beherrschten, waren vornehmlich aus den mosaischen und den übrigen historischen Büchern des alten Testamentes genommen, und sie hegten hiernach den argen, aber aus dem Eindruck, den die alttestamentlichen Erzählungen auf ihr Gemüth machen mußten, bei ihnen sehr begreiflichen Wahn, daß Gott für den natürlichen Menschen lediglich ein Gegenstand des Schreckens, dagegen ein Gegenstand der Liebe (objectum amabile) bloß für den Wiedergebornen vermöge der durch Christus offerirten Gnade sein könne. War nun ihr kindlich unreifer, ihr in mancher Beziehung kläglich unwürdiger Gottesbegriff zunächst durch ihren Glauben an die göttliche Auctorität der mosaischen und der übrigen alttestamentlichen Darstellungen bestimmt, so lag wiederum in jener Unreife die nächste Bedingung, daß sie mit so großer Beschränktheit und Härte die

Dogmen von der Erbsünde und von der Erlösung festhalten konnten. Zwang sie ihre biblische Buchstabengläubigkeit und verstattete ihnen ihr Begriff von der göttlichen Causalität anzunehmen, daß die natürliche Unterwürfigkeit unter des Satans Gewalt und die natürliche Bestimmtheit zur ewigen Verdammniß eine zweifellose Thatsache und eine göttlich beglaubigte Wahrheit sei, so ergab sich hiermit für sie die Nothwendigkeit der Ueberzeugung, deren Grund sie leicht in einzelnen Stellen des neuen, wie auch des alten Testamentes finden konnten, daß gegen ein Uebel solcher Art nicht der Gebrauch der natürlichen Kräfte der verderbten menschlichen Vernunft, sondern nur ein supernaturalistisches, unmittelbar von Gott gegebenes, ganz außerhalb des natürlichen und vernünftigen Causalzusammenhanges der Thatsachen liegendes Mittel Hülfe bringen könne. Hiernach ließ ihr in jeder Weise irregeleiteter Auctoritätsglaube diese höchste Entstellung seiner Anerkennung der göttlichen Leitung und Erziehung des Menschengeschlechts sich gefallen, der zufolge er wähnte: Gottes „Gerechtigkeit" habe den Ungehorsam Adam's und Eva's nur dadurch strafen können und wollen, daß er ihre gesammte Nachkommenschaft, das ganze Geschlecht der vernünftigen Erdbewohner dem physischen Uebel, dem Teufel, dem moralischen Verderbniß und der endlosen Höllenpein preisgegeben. Seine „Weisheit" und „Barmherzigkeit" aber habe darin ein Auskunftsmittel gefunden, um wenigstens einen Theil der Unglücklichen aus diesem über alle Vorstellung entsetzlichen Abgrund des Elendes zu retten, daß er sich selbst als Menschen erzeugt und sich selbst von einer Jungfrau habe gebären lassen, und daß er so als stellvertretendes Sühnopfer seines eigenen rächenden Grimmes für die Sünde der Menschheit am Kreuze gebüßt und denen, welche an die Kraft seines Sühnopfers glauben und getauft werden, obgleich sie in Folge der Erbseuche sündhaft bleiben, die ewige Höllenstrafe um der Taufe und um dieses Glaubens willen erlassen habe. Ist nun in diesem Dogma Alles enthalten, was die sinnlichste

Vorstellungsweise und der unreifste Anthropomorphismus Unangemessenes und Falsches in den Begriff der göttlichen Causalität hineintragen kann, so leuchtet ein, in welchem unermeßlichen Abstand von der reinen Anerkennung der Idee, der Absicht, des Werkes und des Verdienstes Jesu Christi die Ansicht der Reformatoren sich befand, indem sie die Bedeutung seiner Wirksamkeit und seiner Anstalt in ihrer Rechtfertigungstheorie wahr und vollständig erfaßt zu haben meinten. In dem Zusammenhang der Irrthümer, welche in dieser Ansicht sich vereinigten, hielten sie auch dafür, daß Alles, was unserm sittlichen Verhalten von Gott vorgeschrieben werden könne, schon im alten Testamente vorgezeichnet sei, aber nicht, um hierdurch den Menschen auf dem wahren Wege des Heils zu leiten, sondern um ihm zu zeigen, daß er den göttlichen Willen zu erfüllen nicht vermöge, um ihn von seiner Erbsündhaftigkeit und angebornen Nichtswürdigkeit zu überführen. Die nämliche Vorzeichnung und Ueberführung finde sich auch nur in der Sittenlehre Christi. Der eigentliche religiöse und heilbringende Inhalt und Werth des biblischen Gotteswortes bestehe aber darin, daß im alten Testamente die künftige Menschwerdung Gottes zum Behuf des Sündenopfers und der unverdienten Sündenvergebung vorausgesagt, im neuen Testament die eingetretene Menschwerdung Gottes und der Opfertod des Gottmenschen erzählt und jene Sündenvergebung wirklich dargeboten sei.

117. An dieser Versöhnungslehre muß auf dem Standort des religiösen und ächt christlichen Bewußtseins, welchen der Protestantismus unserer Zeit einzunehmen befähigt und berufen ist, nicht bloß der ganze Umfang des theoretischen Irrthums, die ihr zum Grunde liegende Ignoranz und Urtheilsunfähigkeit im Bezug auf alle hier in Betracht kommenden geschichtlichen, kritischen und exegetischen Puncte, und die ihr zum Grunde liegende Rohheit und Unwürdig-

keit des Gottesbegriffes hervorgehoben werden, sondern insbesondere und auf das nachdrücklichste auch ihre praktische Verkehrtheit und Verderblichkeit. Ihrem Grundsatz und ihrem folgerichtigen Einfluß nach vernichtet sie in dem Menschen die sittliche Denkart und Willensrichtung, hebt die ächte Bedeutung und den wahren Werth der christlichen Anstalt auf, und müßte denjenigen, der sie heut zu Tage in seinem inneren und äußeren Leben consequent festhalten und durchführen würde, zu einem ganz erbärmlichen Subjecte, zu einem in moralischer Hinsicht kraftlosen, die Würde des Wesens der menschlichen Persönlichkeit für nichts haltenden, alle Anderen geringschätzenden, und alle Andersdenkenden für ewig von Gott Verfluchte und Verdammte ansehenden, vor der Hölle zitternden und die ewige Seligkeit ohne einen sittlichen Anspruch auf dieselbe vermöge des bloßen Glaubens an eine vermeintliche geschichtliche Thatsache geschenkt zu erhalten hoffenden Frömmler machen. Freilich ist sie in der bezeichneten Weise niemals von einer gesunden und kräftigen Natur festgehalten und durchgeführt worden. Die heilsam anregende und leitende Macht, welche dem innersten, vernünftigen, lebendigen, auch unter der dichtesten Hülle von Wahnbegriffen nicht erstickten und getödteten Keim aller religiösen Ueberzeugung in einem gutgearteten, liebevollen, edelgebornen und edelerzogenen Gemüthe zukommt, wird durch die entgegengesetzte Einwirkung eines durch und durch verkehrten und haltlosen, nur einer verirrten Phantasie sich empfehlenden und von außen her durch Irrthum und Traditionsgläubigkeit aufgedrungenen Dogma keineswegs gelähmt, wenn auch hier und da beschränkt und gestört. Dies erhellt an dem Beispiel unseres Luther's selbst, welcher die praktische Kraft der im Wesen des Menschengeistes wurzelnden religiösen Denkart, die sittliche Güte und Tüchtigkeit der in seiner trefflichen Natur begründeten Gesinnung, und die Entschiedenheit und Erhabenheit des ihm angebornen Berufes, ungeachtet seiner irrthümlichen Vorstellungen von der Verderbtheit

der menschlichen Natur und von der nicht dem sittlichen Streben zu Theil werdenden wunderhaften, geheimnißvollen und vernunftwidrigen Begnadigung, durch sein gewaltiges und großartiges Wirken für die Abstellung der kirchlichen Mißbräuche so glänzend bewiesen hat. Aber es gibt nur wenige Lutherseelen. Dagegen muß für die große Menge die Richtung, die ihrer Vorstellungsart durch die Rechtfertigungstheorie in Verbindung mit der Erbsündenlehre ertheilt wird, eine höchst nachtheilige und ihr den Weg zur wahrhaft sittlichen Gesinnung und Handlungsweise versperrende sein. Das Wesen der Sittlichkeit nämlich, über welches ich mich in dem ersten Haupttheil dieser Abhandlung (3. Abschn. §. 58—62) näher erklärt habe, spricht sich in folgendem Verein des vernünftigen Denkens und des vernunftgemäßen Wollens aus. Erstens soll das Ich der obersten Aufgabe seines Strebens, die in der fortschreitenden harmonischen Entwicklung des geistigen Lebens der Menschheit besteht, als der obersten, welcher alle einzelnen Interessen der besonderen Seiten seiner Lebensthätigkeit nachzusetzen sind, dadurch in einer praktisch bedeutsamen Anerkennung inne werden, daß es der Würde der selbstbewußten Freiheit oder der Persönlichkeit in seiner eignen, wie in jeder menschlichen Individualität sich bewußt wird. Zweitens soll der Mensch durch sein Handeln die standhafte Absicht bewähren, alle anderen besonderen Motive zu seinem Thun und Unterlassen, welche in seinen Zuneigungen und Abneigungen, in seinen Wünschen und Verabscheuungen, in seinen Hoffnungen und Befürchtungen sich ihm darbieten, dem an sich höchsten Beweggrund unterzuordnen, der in seinem Interesse für die oberste Aufgabe und die Würde der Persönlichkeit enthalten ist. Diese sittliche Gesinnung vollendet sich zur religiösen, indem der Mensch in seiner vollständigen praktischen Vernunftthätigkeit erkennt, daß die Würde und Aufgabe der Persönlichkeit durch die Ursachlichkeit der absoluten, weltbegründenden, allbewußten und allwaltenden Vernunft in der Ordnung des Weltganzen ihm

zuertheilt und ihm zur Bewahrung und Befolgung als das Heiligthum seines Daseins anvertraut ist, und daß er den göttlichen Willen erfüllt, der Offenbarung Gottes als dem absoluten Endzwecke des Weltalls in der ihm gebührenden Weise dient, und Gott im Geist und in der Wahrheit verehrt, wenn er mit dem rechten Gottvertrauen und der rechten Gottesfurcht (§. 65 u. 67) Alles vermeidet, was die Menschenwürde zu wählen verbietet, und Alles wählt, was in dem Kreise seines Erkennens und Wirkens als durch sie geboten und ihr entsprechend sich ihm darstellt. In dieser sittlich religiösen Grundüberzeugung ist das Selbstbewußtsein der inneren Willensfreiheit und die Gewißheit eingeschlossen, daß der Mensch das zunächst seine Gesinnung in Anspruch nehmende Sittengesetz, welches nicht von außen her ihm aufgedrungen, sondern der Organisation seiner Persönlichkeit eingepflanzt ist, und welches die Totalität und Harmonie aller seiner wahren Interessen enthält, zu erfüllen vermag, wenn er es gleich in keinem Abschnitte seines irdischen Lebens durchaus in vollendeter Weise, sondern in der wachsenden harmonischen Ausbildung seiner angebornen Geistesanlagen annäherungsweise und fortschreitend erfüllt. Hieraus geht das kräftige und freudige Streben hervor, welches jeder Einzelne seinem allgemeinen Berufe gemäß in seinem besonderen Berufskreis zu ergreifen hat, die Kenntnisse, Fertigkeiten und Geschicklichkeiten, zu denen die Menschheit geeignet und berufen ist, und unsre bürgerlichen und überhaupt unsre geselligen Verhältnisse immer vollkommener auszubilden, die Kräfte der Natur immer mehr durch die Macht unsres Verstandes zu beherrschen und unsren Zwecken dienstbar zu machen, und so das Leben des Menschengeschlechtes hiernieden fortschreitend begriffsmäßiger, edler und glückseliger zu gestalten. Hierauf soll sowohl die sittliche gegenseitige Anregung und Einwirkung gegründet sein, welche die Gereiften in ihren socialen Verbindungen vermöge der würdigen Darstellung der eignen und Anerkennung der fremden

Persönlichkeit einander darzubringen haben, als insbesondere die Erziehung, welche sie der heranwachsenden Generation schuldig sind. Uns liegt die Pflicht ob, in den Kindern von früh an das Verständniß zu wecken und das Gefühl zu nähren ihrer Willensfreiheit, ihrer Menschenwürde und des ihnen angebornen intellectuellen und sittlichen Berufes, in ihnen vernunftmäßig zu bilden und zu leiten die lebendigste Vorstellung und Empfindung von dem, was sie sein sollen, und die festeste Zuversicht zu dem, was sie sein können, wenn sie ihre Willenskraft auf die gehörige und ihren eigenthümlichsten wahren Interessen entsprechende Weise, in Uebereinstimmung mit den in ihrem Gewissen sich aussprechenden Anfoderungen der Würde der selbstbewußten Freiheit und folglich mit dem göttlichen Sittengesetz gebrauchen. Wir sind verpflichtet, in ihnen von früh an zu wecken und zu nähren das rein menschliche, sittlich religiöse Vertrauen zu der unendlich weisen Allmacht und Vaterliebe Gottes, dessen liebende Vorsehung nicht bloß die Getauften, sondern jeden einzelnen Menschen im Besonderen, wie das Ganze des Menschengeschlechtes umfaßt. Das Gegentheil von dem Allen ward in der Lutherschen und Melanchthonschen Glaubensansicht geltend gemacht. Hier ward gelehrt: der Mensch besitze keine angeborne Würde der Persönlichkeit, also auch kein in den Anfoderungen dieser Würde und in seinen eignen höchsten Interessen sich aussprechendes, sondern nur ein zur Nachweisung seiner moralischen Ohnmacht, zur Bewirkung der Verzweiflung an sich selbst ihm gegebenes Sittengesetz, und keine angeborne Fähigkeit, dasselbe zu erfüllen, und Gott und das Gute gebührend zu lieben, da er in Folge des Fehltrittes der ersten Stammeltern dem Verderbniß seiner geistigen, wie seiner leiblichen Natur, der Teufelsgewalt und dem Gotteszorn unterliege. Er könne vermöge seiner natürlichen Gesinnung, und wenn sie auch so sittlich rein und edelkräftig sich erweise, wie die eines Sokrates, nichts wahrhaft Gutes und der Gottheit Wohlgefälliges denken, wollen

und thun, sondern nur dasjenige, was vor Gott ein Greuel sei. Hier ward es daher für nothwendig gehalten, in die Kinder, wie Luther sich ausdrückt, einzubläuen (inculcare) statt der sittlichen Gottesfurcht (vergl. oben §. 67) eine sinnlose und sinnbetäubende Furcht vor dem göttlichen Grimm, welche aber gemäß der Natur des menschlichen Gemüthes, wie jeder andere Affect, nur von Zeit zu Zeit sich regen kann, häufig schweigen und von anderen Affecten momentan verdrängt werden muß, und daher keineswegs ein sicheres Schutzmittel gegen moralische Vergehungen, wohl aber eine sichere Stütze abergläubischer Vorstellungen ist. Hier ward hineingebracht in das kindliche Gemüth der Glaube an den Teufel, dessen Versuchungen „unser Herr Jesus Christus selbst nicht habe vermeiden können", der uns keine Stunde des Lebens gönne, der immer unser Herz zu verblenden und von dem Worte Gottes abzuziehen strebe, und der mit zahllosen Schwerdtern, Spießen und Pfeilen unaufhörlich auf uns ziele. Hier ward der kindlichen Vorstellung eingezwängt die Verachtung des irdischen Daseins und aller seiner naturgemäßen Zustände, deren Inbegriff unter dem Namen der „bösen, im Argen liegenden, verderbten, elenden und unglückseligen, als ein Jammerthal und als die Domäne des Satans bezeichneten Welt" dem jenseitigen Himmelreich als dem Reiche Gottes entgegengesetzt wurde. Hier ward ihr eingeprägt die Verachtung alles dessen, was der Mensch mit seinen natürlichen Kräften, was er im sittlichen Streben, in Selbstverläugnung, in der Begeisterung für die Ideen und Zwecke der Menschheit zu sein und zu leisten vermag, die Geringschätzung jedes außerhalb der kirchlichen Orthodoxie stehenden Aufschwunges des Geistes zum Guten, Schönen und Edlen, jedes freien Wirkens in der Wissenschaft und in der Kunst. Hier ward die Jugend angehalten zu dem Wahne, Alles, was ein Mensch Gutes wollen und schaffen könne, sei vor Gott werthlos und erbärmlich, und nichts Anderes, als der Glaube an eine äußerliche vermeintliche Begebenheit

befreie uns, unter der unerläßlichen Bedingung der vorausgegangenen Taufe, von der unendlichen Last der Erbsünde. Außerhalb der Christenheit aber, wo das Evangelium von jenem Sühnopfertod nicht aufgenommen werde, und eben so auch für die zur christlichen Kirche äußerlich sich Bekennenden, welche durch ihr tugendhaftes Handeln und nicht durch jenen Glauben der Gottheit wohlgefällig zu werden streben, sei keine Sündenvergebung und kein Heil möglich. Allerdings liegt unter den Voraussetzungen, von denen die Reformatoren bei der Aufstellung ihres Rechtfertigungsdogma ausgingen, in demselben die größte, ja die einzig mögliche Beruhigung für die durch die traurige Einwirkung dieser Voraussetzungen furchtbar beängstigten Herzen. Deshalb beriefen sie sich auch darauf, daß derjenige die Gemüther in Verzweiflung stürze, der die Gültigkeit jenes Dogma läugne. Aber diese Beruhigung gewann erst dadurch ihre Bedeutung, daß vermittelst der unangemessensten, mit den ächt religiösen und christlichen Ueberzeugungen von der Weisheit, Liebe und Gerechtigkeit Gottes im härtesten Widerspruch stehenden Wahnvorstellungen im Bezug auf das göttliche Walten und auf die Organisation und höchste Aufgabe unsres geistigen Lebens eine durch und durch falsche und irreführende Angst in die bethörten Seelen eingeführt worden war. Unsittlich, moralisch verderblich mußte diese Beruhigung in allen den Fällen wirken, wo minder gutgeartete, schlecht erzogene, geistig kraftlose, sinnlichen und egoistischen Leidenschaften fröhnende, wenn nicht gar von groben Verbrechen befleckte Individuen dessen sich getrösteten, daß das unverschuldete Erbübel die Schuld ihrer Schwäche und ihrer Schlechtigkeit trage, daß es keine heilig zu achtende Würde der Persönlichkeit gebe, daß gute Handlungen als solche keinen Werth vor Gott haben, und daß ein Tropfen des von Christus am Kreuz vergossenen Blutes den an die dogmatische Sühnopferlehre Glaubenden ohne alles eigne Verdienst von jeder Schuld, auch von der schwärzesten Missethat rein wasche. Ueberhaupt

waren die Folgen des in Rede stehenden Wahnes, solange er lebendig unter den Theologen und im Volke blieb, diese geschichtlichen und nothwendigen: in der großen Menge der niedrig und der hoch Gestellten ward die Entwicklung der sittlichen Denkart hierdurch unterdrückt, das Bewußtsein dessen, was der Mensch sich selbst und Andern nach wahrhaft sittlichen Grundsätzen in reiner Achtung und Liebe des Menschenwesens schuldig ist, verdunkelt, und die religiöse Erziehung der Kinder zu einem Mechanismus herabgewürdigt, nach welchem ihrem Gedächtniß und ihrem Herzen ohne ein vernünftiges Nachdenken blindgläubig aufzunehmende, einerseits unbegreifliche und die Vernunft verwirrende und lähmende, andrerseits, so weit sie verstanden wurden, das Gefühl irreführende und das sittliche Bewußtsein mit Mißverständnissen erfüllende, dem Inhalte nach ganz und gar falsche Glaubensformeln aufgedrungen wurden. Für die Theologen ward das leidigste Schulgezänke um irgend eine nähere Bestimmung einer solchen Formel die Hauptangelegenheit ihres Lebens, sie erblickten in einem so oder anders gefaßten Satz ihrer werthlosen, dem Geist und wahren Inhalt der Lehre Christi so unendlich fern stehenden Dogmen das Wesen des Christenthums und die unerläßliche Bedingung des Seelenheils, und verloren hierbei die eigentlichen Erfoderniße der „Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit" aus den Augen und aus dem Herzen. Die christliche Religion blieb nach, wie vor, aus derjenigen Sphäre, in welche Christus die Idee des messianischen Reiches, gegenüber dem orthodoxen Judenthum, hatte erheben wollen, aus dem Gebiete der Vernunftbetrachtung, der freien Ueberzeugung und der gesinnungsvollen Bethätigung verdrängt, blieb verhüllt und vergraben in den Satzungen einer von der Staatsgewalt vorgeschriebenen und aufrecht erhaltenen, unfreien, herzlosen, der Vernunft feindlichen Orthodoxie. Das Leben blieb hierbei roh, die bürgerliche Ordnung und Ruhe unmenschlichen Kriegen preisgegeben, die Criminaljustiz grausam, der

verruchte Frevel der Hexenprocesse nahm entsetzlich überhand. Dies war die Gestalt und Wirkung der kirchlichen Dogmatik auch in den protestantischen Ländern, dies die Beschaffenheit und der Erfolg des von so manchem theils Irrenden, theils Uebelgesinnten auch gegenwärtig noch hoch gepriesenen „Glaubens unsrer Väter" während des sechzehnten und siebzehnten Jahrhunderts, dies das Unheil der Herrschaft des traditionellen Aberglaubens, welche erst mit dem achtzehnten Jahrhundert vor der heilsamsten Erscheinung der fortschreitenden Entwicklung des Menschenlebens, vor der Aufklärung des bis dahin auf den Geistern lastenden Dunkels der Orthodoxie allmählig und theilweise innerhalb der christlichen Kirche zu schwinden begann.

118. Hiermit ist uns nun klar geworden, daß der „Inhalt" der Glaubenslehre unsrer Reformatoren noch ganz von den überlieferten Irrthümern der aus dem patristischen Zeitalter stammenden Dogmatik und insbesondere der Augustinischen Erbsündentheorie beherrscht und erfüllt war, indem ihnen die Bildungsstufe ihrer Zeit die wissenschaftlichen Hülfsmittel noch insgesammt versagte, die zu einer richtigen Auffassung der prophetischen Darstellung des göttlichen Wortes im alten und im neuen Testamente erfoderlich sind. Nichtsdestoweniger aber ist das „Princip", auf welches ihre großen und gelungenen Bestrebungen zur Verbesserung der Verfassung und der Gebräuche der Kirche, ungeachtet ihres Mißverständnisses hinsichtlich seiner wahren Bedeutung, in der That sich stützen, ein schlechthin gültiges und unvergängliches. Dieses Princip enthält die eigentliche Quelle und Seele der Zuversicht und der Kraft, womit sie den Kampf gegen die gewaltigen Mächte des Papstthums, der Hierarchie überhaupt und des Mönchsthums unternahmen, und über ihre Widersacher in einem beträchtlichen Theile Europa's einen glänzenden Sieg davontrugen. Dasselbe besteht, als der leitende oberste Grundsatz für ihr gesammtes reformatori-

sches Streben und Wirken, in der treu und fest gemeinten, und unzweideutig und kräftig erklärten Absicht: nichts Anderes, als die Offenbarung des die religiösen Wahrheiten betreffenden Willens und Wortes Gottes, wie sie in den biblischen Schriften durch die prophetische Vermittlung uns zu Theil geworden, mit Ausschluß aller von menschlicher Willkür, insbesondere durch Decrete der Päpste und der Concilien, in die christliche Glaubensgemeinschaft eingeführten Satzungen, in der Eigenschaft der Norm des kirchlichen Glaubens und der kirchlichen Gebräuche gelten lassen zu wollen. Ihr Mißverständniß lag hierbei darin, daß sie die wahre Eigenthümlichkeit nicht zu beurtheilen wußten, durch welche die prophetische Aneignung und Verkündigung des Wortes Gottes, die prophetische Vermittlung der Offenbarung des göttlichen Willens von der philosophischen sich unterscheidet und die ihr zukommende Aufgabe, ihre gültige nothwendige Bedeutung für die religiöse Bildung und Leitung des Volksbewußtseins ohne Täuschung behauptet und erfüllt. Sie blieben noch in der so ungeheuer falschen, so viele tief eingreifende Irrthümer begründenden und die Urtheilsthätigkeit ganz unterdrückenden Ansicht befangen: jene Eigenthümlichkeit bestehe in einer durch den göttlichen Geist den biblischen Schriftstellern gewordenen wörtlichen Inspiration der Gesetze und der Erzählungen, der Reden und der Lieder des alten Testamentes, so wie der messianischen Berichte, der Belehrungen und Ermahnungen des neuen. Sie verkannten es demzufolge gänzlich, daß die Bibel nicht anders, als in der Schale theils particulärer Zeitvorstellungen aus den verschiedenen Zeitaltern des jüdischen Volkes, theils auch allegorischer Einkleidungen den Kern allgemeiner und unvergänglicher religiöser Wahrheit darbietet, daß eben diese Wahrheit das in der Bibel ausgesprochene Wort Gottes ist, und daß der urgründliche allwaltende Geist des Universums die Menschen auf eine der ewigen vernünftigen Ordnung des Weltalls entsprechende und ihrem Freiheitsgebrauch und der

gesetzmäßigen Entwicklung ihrer Anlagen angemessene Weise vermittelst des von ihm bestimmten und beherrschten natürlichen Zusammenhanges der geschichtlichen Begebenheiten regiert und erzieht. Sie verkannten es, daß die Absicht der christlichen Anstalt, daß die Idee der rein und allgemein menschlichen sittlichen Gottesverehrung durch das mosaische Institut vorbereitet und durch die Wirksamkeit der Propheten des alten Testamentes unter den traurigen Schicksalen des sich für das „auserwählte" haltenden Volkes allmählig ihrer Ausbildung und Läuterung entgegengeführt werden mußte, bis sie von Jesus in ihrer vollen Reinheit und Klarheit erfaßt und verkündigt werden konnte. Sie verkannten es, daß diese heilbringende höchste praktische Idee, aber auch nach Jesu Erscheinung, gemäß dem unerläßlichen geschichtlichen Entfaltungsgang der menschlichen Cultur, nur eine kurze Zeit in seinen Aussprüchen und in seinem Leben sonnenhell hervorstralen durfte, und gleich wieder von den Nebeln verdunkelt wurde, welche aus den Vorstellungen des Judenthums und des verdorbenen alexandrinischen Platonismus aufsteigend sie umhüllten, und welche in dem Zeitalter der Kirchenväter und späterhin im Mittelalter unter der Einwirkung der bösen Geister des Egoismus und der Ignoranz immer dichter und endlich ganz verfinsternd sich gestalteten. Alles dies verkannten unsere Reformatoren. Wir aber gegenwärtig erkennen es und uns hat sich aufgeschlossen, was ihnen noch verborgen bleiben mußte: der wirkliche Zusammenhang, der eigentliche Inhalt, und die wahre Bedeutung und Gültigkeit der prophetischen Darstellungen des göttlichen Wortes in unsren biblischen Schriften. Wir sind daher erst befähigt, die ganze Berechtigung, die vollständige Zulänglichkeit des Princips der Reformation, indem wir das angegebene Mißverständniß im Betreff seines Gehaltes auflösen und beseitigen, zu verstehen und festzuhalten, und unsrer auf diesem Fundament aufgebauten Kirche mit der gehörigen Anwendung der in ihm enthaltenen Normen zu ihrem vollen

Rechte, zu der Herrschaft ihrer constitutiven Grundsätze zu verhelfen. Die äußere Möglichkeit aber, in dem Gebiet ächter Bibelforschung und philosophischer Beurtheilung, Begründung und Verdeutlichung der biblischen Religionslehre zwanglos uns bewegen zu können, die Emancipation von der jede fruchtbare Behandlung der Theologie und jede ihres Namens würdige Vernunftforschung durchaus niederhaltenden, und nur einer servilen Scholastik einigen Spielraum vergönnenden hierarchischen Despotie, die bleibende Grundlage einer fortschreitenden, eben so freien, als in jeder Beziehung gesetzlichen Entwicklung des religiösen Bewußtseins in unsrer Glaubensgemeinschaft verdanken wir dem gesegneten Erfolge des großen Werkes, welches unsre Reformatoren im Vertrauen auf den obersten leitenden Grundsatz ihres Wirkens, und gehalten und gestärkt durch die Macht desselben zu Stande gebracht haben.

119. Dieses große segensreiche Werk entfernte für unseren aus Luthers Auftreten und kräftigem Beharren in seiner reformatorischen Richtung hervorgegangenen Glaubensverband die vielen Mißbräuche in der kirchlichen Verfassung und in den gottesdienstlichen Formen und Handlungen, welche, nach früheren, schon während des patristischen Zeitalters erfolgenden einleitenden Vorgängen, unter dem Einfluß des Papstes in den seinem Supremat unterworfenen Theil der christlichen Kirche sich eingeschlichen und eingedrängt hatten. Gemäß dem schlechthin bestimmenden Grundsatze, daß nur das Wort Gottes die Quelle der Glaubensartikel und der religiösen Gebräuche sein dürfe, und gemäß dem für Luthers Denkart charakteristischen Ausdrucke dieses Princips, daß Christus allein, und nicht Menschenwerk, den Seelen helfen könne, wurde in der protestantischen Kirche die Messe und der mit ihr verbundene Unfug abgeschafft. Sie ward von Luther als etwas Unnützes und Gefährliches dargestellt, was noch dazu vermittelst ihres Verkaufes in der ganzen Welt

zahllose Verkehrtheiten und Nachtheile herbeigeführt habe. Den Glauben an das Fegfeuer, zu dessen Milderung und Abkürzung der Messe eine wirkende Kraft beigelegt wurde, nebst allem dasselbe betreffenden Gepränge und Gewerbe erklärte Luther für ein lauteres Satansblendwerk. Nicht weniger verwarf er die Wallfahrten, bei denen man die nöthigen und von Gott gebotenen Angelegenheiten des Lebens vernachlässige, um nichtsnützigen und schädlichen Irrwischen des Teufels nachzulaufen, desgleichen die Verehrung der Reliquien und den Ablaß, mit dessen gegen das unsinnig freche Treiben des Dominikaners Tetzel gerichteter Bekämpfung er den ersten Schritt zu seinem großen, sich später hieraus erst entwickelnden Unternehmen gethan, eben so die Anrufung und Anbetung der Heiligen, die er als etwas Abgöttisches betrachtete. Im Bezug auf die Stifter und Klöster sprach er aus, man möge sie insoweit behalten, als sie die Bestimmung erfüllten, zweckmäßige Erziehungsanstalten für künftige geistliche und weltliche Beamte, wie auch für Jungfrauen zu ihrem künftigen häuslichen Berufe zu sein. Insofern sie aber nicht zu diesem Zwecke dienten, sei es besser, sie leer stehen zu lassen oder sie einzureißen, als zu dulden, daß sie mit ihrem nichtswürdigen Cultus und ihren von Menschen erdichteten Regeln und Werken dem gemeinen Christenstand und den von Gott gestifteten Aemtern vorgezogen würden. Die Oberherrlichkeit des Papstes über die Kirche erklärte er für eine falsche, frevelhafte, lästerliche und angemaßte Gewalt, und Alles, was von dem Papst in Ausübung derselben vorgenommen sei, für teuflische Handlungen und Einrichtungen, die zum Verderben des Christenthums und zur Zerstörung des Hauptartikels von der durch Christus bewirkten Erlösung gereichen. Die Kirche könne nur in dieser Form wohl regiert und erhalten werden, daß ihre Glieder unter dem einzigen Haupt, welches Christus sei, leben, und daß alle Bischöfe, einander gleich ihrem Amte nach, wenn schon ungleich nach ihren Gaben, in Einigkeit der Lehre, des Glaubens, der

Sacramente, der Gebete und der Werke der Liebe auf das sorgfältigste zusammenhalten. Der Papst sei der wahre Antichrist, der über und wider Christus sich erhoben, indem er wolle, daß die Christen ohne seine Gewalt nicht selig werden können, während diese Gewalt doch eine nichtige sei, von Gott nicht geordnet noch geboten. So wenig man also den Teufel selbst als einen Herrn oder Gott anbeten könne, eben so wenig dürfe man den Apostel des Teufels, den Papst in seinem angemaßten geistlichen Regiment als Haupt und Herrn leiden, da seine Regierung keine andere Bedeutung habe, als zu lügen und zu morden, Leib und Seele für alle Ewigkeit zu verderben. Den Begriff des Sacramentes faßten unsre Reformatoren so, daß es ein von Gott selbst eingesetzter kirchlicher Gebrauch sei, an welchen die Zusicherung der göttlichen Begnadigung geknüpft worden. Anfangs nahmen sie drei Sacramente an, die Taufe, das Abendmahl und die Absolution. Später aber schlossen sie die Beichte und Sündenvergebung als Vorbereitung dem Abendmahle an. Dafür, daß das letztere auch den Laien unter beiderlei Gestalt gereicht werden müsse, beriefen sie sich auf den Ausspruch Christi (Matth. XXVI, 27): „trinket Alle daraus.“ Die Confirmation und die letzte Oelung ließen sie nicht als Sacramente gelten, weil beide Handlungen nicht durch Gottes Gebot festgestellt, und auch von der Kirche selbst niemals für unerläßlich zum Seelenheil erachtet worden sein. Ebenfalls entfernten sie die Priesterweihe aus der Kategorie des Sacramentes und verwarfen sie in dem von der päpstlichen Kirche ihr beigelegten Sinne gänzlich. In der Christenheit, behaupteten sie, dürfe es kein Priesterthum geben, welches nach Art des levitischen für das Volk opfere und demselben hierdurch Vergebung der Sünden zu erwerben gedenke. Wider diese Entstellung des Gottesdienstes gelte, daß das einige Opfer Christi am Kreuz für aller Welt Sünde genug gethan habe, und daß wir keines anderen Sühnopfers bedürfen. Endlich sprachen sie auch der Ehe den Charakter des Sacramentes ab.

Sie sei nicht erst im neuen Testamente, sondern gleich mit der Erschaffung des ersten Menschenpaares von Gott eingesetzt. Das göttliche Gebot und Versprechen, worauf sie beruhe, gehöre nicht zum Werke Christi, sondern betreffe vielmehr das leibliche Leben. Wolle man Alles, was von Gott eingesetzt und befohlen worden, ein Sacrament nennen, so müßte auch die Obrigkeit, auch das Gebet und das Almosen hierher gerechnet werden. Ueber das Verbot der Ehe der Geistlichen äußert sich Luther mit den kräftigen Worten: dieses sei ohne allen rechtlichen Grund auf eine nichtswürdige Weise gegeben, so daß hiermit die Verbietenden als antichristische, tyrannische und verruchte Buben gehandelt, und die Ursache zu vielen entsetzlichen, verabscheuungswürdigen Sünden herbeigeführt, in denen sie gegenwärtig noch stecken. Im Allgemeinen wies die Reformation hinsichtlich auf die Kraft des Sacramentes mit dem größten Nachdruck die verderbliche Ansicht von dem gethanen Werke (opus operatum) ab, nach welcher die kirchliche Handlung für sich allein, auch ohne der Ausdruck einer frommen Gesinnung zu sein, der göttlichen Gnade theilhaft mache. Es versteht sich, daß sie überhaupt in Hinsicht auf die Einrichtung des Cultus alle Traditionen, alle Menschensatzungen verwarf, insofern ihnen die Bedeutung beigelegt werde, Gott zu versöhnen und Vergebung der Sünde zu erlangen, da eine solche Beilegung unmittelbar dem Evangelium zuwiderlaufe. Hiermit fielen diejenigen kirchlichen Gebräuche und Feierlichkeiten insgesammt, die nach Luthers Ansicht nicht im neuen Testamente begründet und also nicht von Gott selbst verordnet waren, als unnütze und schädliche für die protestantische Glaubensgemeinschaft hinweg. Den Begriff der Kirche faßten unsre Reformatoren so, daß diese eigentlich die Vereinigung der Heiligen und wahrhaft Gläubigen sei. Weil aber hiernieden viele falsche Christen und Heuchler existiren, und selbst öffentliche Sünder unter den Frommen bleiben, so behalte das Sacrament auch dann seine Kraft, zufolge der von Christus herrührenden Einsetzung,

wann es durch schlechtgesinnte Geistliche gereicht werde. Rücksichtlich dieses Begriffes der Kirche sprach Luther den Verwaltern der katholischen Hierarchie gegenüber aus: „wir gestehen ihnen nicht, daß sie die Kirche sein, und sie sind es auch nicht, wir wollen nicht hören, was sie unter dem Namen der Kirche gebieten oder verbieten. Denn es weiß, Gottlob, ein Kind von sieben Jahren, was die Kirche sei, nämlich die heiligen Gläubigen und die Schäflein, die ihres Hirten Stimme hören. Denn also beten die Kinder: ich glaube eine heilige christliche Kirche. Diese Heiligkeit besteht nicht in Chorhemden, Platten, langen Röcken und ihren anderen Ceremonien, welche sie wider die heilige Schrift ersonnen haben, sondern im Worte Gottes und im rechten Glauben.“

In solcher Weise befreite unsre Reformation den ihr sich anschließenden Theil der christlichen Völker von der Gewalt der die Unfehlbarkeit sich anmaßenden römischen Hofkirche, reinigte unsre kirchliche Verfassung und Liturgie von der großen Menge schädlicher Zuthaten und Mißbräuche, welche bis dahin in dem päpstlichen Katholicismus die Wahrheit und Heilsamkeit der christlichen Anstalt verdunkelt und unwirksam gemacht hatten, hob aus den Umhüllungen der kirchlichen Tradition und der päpstlichen Satzungen das richtige unvergängliche Princip für die Feststellung der Glaubenslehre und der kirchlichen Handlungen als das alleingeltende hervor, und wies die gelehrten Forschungen der Theologen als auf ihren Hauptgegenstand auf das Studium der Bibel hin. Diesen wesentlichen Fortschritt in der Gestaltung des kirchlichen Lebens führte Luther, unterstützt von Melanchthon und seinen übrigen Gehülfen, herbei, geleitet und gekräftigt, um alle ihm entgegenstehenden Schwierigkeiten zu überwinden, durch das Bewußtsein seiner Absicht und seine feste Zuversicht, vermittelst der von ihm festgehaltenen Lehren und Einrichtungen nur den reinen Inhalt des Gotteswortes mit völliger Absonderung von allen menschlichen Entstellungen geltend zu

machen. Daher sprach vollkommen in seinem Sinne später die Concordienformel in ihrem Eingang aus, was ich mit ihren deutschen Worten bereits in unsrer Einleitung (§. 3) angeführt habe, und wovon ich hier nur noch diesen lateinischen Satz wiederhole: „credimus, confitemur et docemus, unicam regulam et normam, secundum quam omnia dogmata omnesque doctores aestimari et judicari oporteat, nullam omnino aliam esse, quam prophetica et apostolica scripta quum veteris, tum novi testamenti.“ Was unsren Reformatoren mangelte und ihrem Zeitalter nicht zu Theil werden konnte, um den Sinn der Bibel und den Charakter der in ihr enthaltenen Offenbarung Gottes zu begreifen, das muß uns jetzt Lebenden auf der geistigen Höhe unsres Zeitalters nicht minder klar sein, wie die Größe ihres Verdienstes und die nachhaltige, unvergängliche, in der Geschichte der Menschheit Epoche machende Wichtigkeit ihrer Leistungen uns einleuchten muß. Sie hinterließen ihren Nachfolgern, den Leitern und Lehrern der dem Princip nach ächt evangelischen Kirche die Aufgabe der Fortentwicklung des von ihnen Begründeten, der vollständigen Erfassung und Anwendung der wahren Bedeutung ihres Princips, der wissenschaftlichen Ergründung des Ursprunges, Inhaltes und Zusammenhanges der biblischen Schriften, der ächt geschichtlichen und nicht weniger vernunftmäßigen Anerkennung der Idee des christlichen Gottesreiches, und also der Verständigung über die Person, die Absicht und die Lehre Jesu Christi im Gegensatze gegen die Verkennung derselben zunächst in der neutestamentlichen, dann in der patristischen, in der mittelaltrigen und in der Lutherschen Christologie. Diese Aufgabe, obgleich zu ihrer Lösung bereits viel geschehen, ist bis jetzt keineswegs ganz erfüllt. Sie fodert noch immer zu einer kräftigen und einsichtsvollen Behandlung den Fleiß, das Talent und die Gesinnung unsrer Theologen auf. Nichts aber ist des hohen Berufes der durch die Reformatoren von dem Zwange des Papstthums entfesselten protestantischen Theologie unsres Zeit-

alters, welcher die seitdem von drei Jahrhunderten gebrachten Hülfsmittel zu Gebote stehen, unwürdiger, als auf dem nunmehr veralteten Standort der Dogmatik beharren zu wollen, welcher für jene Heroen des kirchlichen Fortschrittes ein relativ nothwendiger, ein unter den Bedingungen ihrer Zeit zur Ergreifung und Ausführung ihres Unternehmens unerläßlicher war.

2. Der Einfluß der Ausbildung der Wissenschaften seit der Reformation auf die protestantische Theologie und auf das christliche Bewußtsein der gebildeten Protestanten.

120. Um dieselbe Zeit, da der Urheber und die Mitbegründer unsrer Kirchenverbesserung auf die bezeichnete Weise heilsam und erfolgreich durch ihre kräftige Anwendung eines Princips wirkten, dessen Bedeutung sie selbst noch in einem unzulänglichen Licht erblickten, dessen Gültigkeit an sich aber ihrem Streben die entschiedenste Berechtigung gab, gestaltete sich in unserem Vaterlande von einer ganz anderen Seite vermöge einer der größten und wichtigsten Leistungen des menschlichen Verstandes eine anfangs wenig beachtete Hauptbedingung für die Begründung einer neuen Periode des wissenschaftlichen Lebens. Die Vorbereitung zu diesem, wie zu jedem anderen Aufschwunge des so lange unterdrückten Geistes der Wissenschaft war durch die im Abendlande seit dem vierzehnten Jahrhundert wieder aufkommende Beschäftigung mit den Originalwerken der griechischen und römischen Literatur gegeben, welches Studium zuerst in Italien beginnend und dort mit der höchsten Regsamkeit betrieben nach und nach auch über die anderen Länder, in denen bis dahin die Scholastik geherrscht hatte, sich verbreitete. Als wohlthätige Folge desselben zeigte sich bald ein lebhafter Gegensatz und Kampf der philologisch gebildeten Gelehrten — der eifrigen Schüler der wieder für das Leben fruchtbar werdenden Art und Kunst

des classischen Alterthums — gegen die Vertreter der herkömmlichen, starren, geschmacklosen, unkritischen, auctoritätsgläubigen und erkenntnißleeren scholastischen Philosophie, welcher nach manchen Vorübungen, nach manchen unselbständigen Versuchen, Erläuterungen und Combinationen der alten Lehren zu dem großen Resultate führte, daß die Bahn der mathematischen Naturwissenschaften, der speculativen Vernunftforschungen, der geschichtlichen Untersuchungen und überhaupt aller ächt wissenschaftlichen Thätigkeit der neueren Zeit eröffnet wurde.

Ein Deutscher und Zeitgenosse Luther's, ein Stolz unserer Nation, ein Denker, der unter den scharfsinnigsten, hellsten und edelsten Geistern aller Nationen einen Ehrenplatz einnimmt, legte im sechzehnten Jahrhundert durch seine bewundrungswürdige Entdeckung den Grund zu der wahren Astronomie, welche der Vorzeit — ungeachtet einiger glücklicher hierher gehöriger, der Wahrheit sich annähernder, jedoch ohne eingreifende Nachwirkung gebliebener Gedankenblitze im Alterthum — verschlossen geblieben war, und führte hiermit die Erfassung des gültigen Weltbegriffes herbei. Der allmählig wirksame Einfluß dieses Begriffes auf die protestantische Theologie und auf die religiöse Denkart aller gebildeten Mitglieder unsrer Glaubensgemeinschaft bot ein unentbehrliches und hauptsächliches Hülfsmittel dar, um beide von allen aus dem christlichen Alterthum und aus dem Mittelalter in die neuere Zeit übergegangenen Irrthümern der Kirchenlehre völlig zu läutern.

Dieser Mann war Nicolaus Copernicus (1473—1543). Noch nicht unterstützt durch den Gebrauch des Fernrohrs, lange vor der Zeit der vollkommneren Beobachtungen, vermittelst welcher sein System später zu einem jeden Zweifel beseitigenden Grade der demonstrativen Evidenz erhoben wurde, entdeckte er durch die bloße Kraft seines klaren, besonnenen und scharfen Gedankens die Wahrheit der Bewegung der

Erde und der ihr nebengeordneten Planeten. Unbefriedigt durch die künstlich zusammengesetzte und spitzfindig unwahre Theorie, welche von Claudius Ptolemäus (70—150 n. Ch.) aufgestellt worden und im Anfange des neunten Jahrhunderts zu den Arabern, von diesen im dreizehnten Jahrhundert zu den Scholastikern übergegangen war, geleitet durch den richtig lenkenden Grundsatz, daß die Veränderungen der Natur auf einfachen Gesetzen beruhen, und helldenkend genug, um durch die Auctorität des Kirchenglaubens in dem Vertrauen auf seine Forschungen sich nicht irre machen zu lassen, enthüllte er in seiner durchdringenden Meditation die bis dahin so ganz verkannte Wahrheit unsres Sonnensystems. Er entdeckte die Ordnung der räumlichen und der zeitlichen Verhältnisse, in denen die Planeten ihren Kreislauf um die Sonne zurücklegen, und mit deren im höchsten Maß denkkräftigen, scharfsinnigen und glücklichen Auffindung die verwickelten Erscheinungen der solarischen und der planetarischen Bewegungen ihre eben so einfache, als genügende Erklärung von ihm erhielten. Ihm selbst war es nicht beschieden, einen Erfolg seiner unsterblichen, bei der späteren Nachwelt zu der verdienten Anerkennung gelangten Entdeckung hiernieden zu sehen. Er starb gleich nach der Herausgabe seines Hauptwerkes, dem er den größeren Theil seines Lebens gewidmet hatte. In der zweiten Hälfte des sechzehnten Jahrhunderts hielt noch Tycho Brahe den wesentlichen Irrthum des Ptolemäischen Weltsystems fest. Erst im siebzehnten begann man der Copernicanischen Lehre eine allgemeinere Theilnahme zu schenken, wobei sie einerseits auf dem Standort der Kirchenlehre und der Scholastik bestritten, andrerseits auf dem der damals sich entwickelnden mathematischen Naturwissenschaft vertheidigt und bestätigt ward. Nunmehr erschien der bedeutendste unter den damaligen Gegnern der herkömmlichen, aus den Schriften des Aristoteles und der Araber entlehnten Naturlehre, der große Galilei (1564—1642). Er erklärte sich für das Copernicanische Weltsystem und fand unter An-

derem, indem er zuerst das von ihm zusammengesetzte Fernrohr gegen den Himmel richtete, vermöge seiner Wahrnehmung des Lichtwechsels an der Venus und dem Mercur eine wichtige Bestätigung der Rotation dieser Planeten um die Sonne. Nicht weniger leitete er vermittelst anderer nunmehr erst möglicher Beobachtungen die genauere Kenntniß des Sternenhimmels ein, während er zugleich durch seine übrigen ruhmwürdigen Entdeckungen im Gebiete der Naturwissenschaft den Namen des Vaters der neueren Physik sich erwarb. Keppler (1571—1630) befestigte die wahre Erkenntniß unsres Sonnensystems und brachte ihr zugleich ein wichtiges Hülfsmittel für die astronomischen Berechnungen vermöge seiner Auffindung der Gesetze des Planetenlaufes, und Newton (1642—1727) schloß dadurch, daß er zur Anerkennung der allgemeinen Gravitation und ihres Gesetzes gelangte, für alle Erscheinungen der Bewegung der Himmelskörper den physikalischen Erklärungsgrund auf. Einen ferneren Beweis für den Kreislauf der Erde um die Sonne gab die Entdeckung der Abirrung des Lichtes, und für ihre Achsendrehung die Entdeckung der Abplattung der Erdkugel in den Polargegenden und der Abnahme der Schwere gegen den Aequator hin. Später führte die Vervollkommnung der Fernröhre und der mathematischen Methoden noch zu vielen genaueren astronomischen Entdeckungen und Bestimmungen, und hiermit auch zu dem Bewußtsein der Unermeßlichkeit des Fixsternenheeres. So errang der Geist der neueren Zeit einen seiner schönsten Triumphe über den der Vorzeit. Er setzte an die Stelle der eng beschränkten, in dem unmittelbaren Sinnenschein befangenen Vorstellungen, welche das Alterthum und das Mittelalter von dem Weltganzen gehegt hatten, und an die Stelle der Täuschungen der Astrologie die erhabenen, aus der Kraft des methodischen Denkens und aus den scharfsinnigsten Beobachtungen und Rechnungen entspringenden, das gültige Verständniß der Ordnung des Weltgebäudes enthaltenden und den angemessenen Begriff von der Causalität Gottes wesent-

lich bedingenden Erkenntnisse der ächten Astronomie. Die Folge dieses großartigen Gewinnes und Fortschrittes war für ihn nothwendiger Weise und machte sich allmählig in dem Bewußtsein der denkfähigeren Christen geltend, daß er von dem urtheilslosen Auctoritätsglauben nicht nur an die Unfehlbarkeit der Kirche, sondern auch an die wörtliche Inspiration und an die buchstäbliche Gültigkeit der biblischen Erzählungen frei wurde und daß er das zulängliche Vertrauen zu dem Gebrauch seiner natürlichen Fähigkeiten erlangte. Ihm hatte sich kraft seiner gelungenen Bemühungen ein unendlicher Reichthum fruchtbarer Wahrheiten erschlossen, von denen sowohl die biblische, wie die gesammte alte Weltvorstellung und Naturbetrachtung keine Anerkennung gehabt, mit denen sie vielmehr vermöge ihrer Unwissenheit und Unreife in dem größten Widerspruche gestanden. Es mußte demnach dahin kommen, daß die Schöpfungsgeschichte des ersten Buches Mose nebst jenem Bericht im Buche Josua (X, 12) von der außerordentlichsten aller Begebenheiten, da Gott der Stimme eines Mannes gehorchend die Sonne und den Mond beinahe einen Tag lang am Himmel still stehen ließ, um den Israeliten eine längere Zeit zur Tödtung ihrer Feinde zu gewähren, nicht mehr zu einer entscheidenden Instanz gegen die Gültigkeit des Copernicanischen Systems gebraucht wurde. Das Urtheil wagte sich an solche alttestamentliche Erzählungen, das durch reale Kenntnisse unterstützte Urtheil, dem es bald einleuchten mußte, daß sie nichts Anderes sein, als Priestersagen eines in dem Kindesalter der intellectuellen Bildung befindlichen und zu einem zwar nach seinem innersten Kern schlechthin gültigen, aber noch rohen Traditionsglauben an die Macht und Vorsehung eines einzigen Gottes durch seine Priester angehaltenen Volkes. Hiermit sank der Wahn der alten Inspirationstheorie unaufhaltsam zusammen. Wohl mochte späterhin noch mancher schwächere Kopf unter den Gelehrten, unfähig, die in seiner Kindheit eingesogenen Vorurtheile fahren zu lassen, sich viele Mühe geben, um diesen

Wahn durch eine erkünstelte Nachweisung der Uebereinstimmung der alttestamentlichen Erzählungen mit den bereits zweifellos gewordenen Wahrheiten der Astronomie und der Geologie zu retten. Aber das innerlich Unwahre, Erzwungene und Haltlose solcher Bemühungen kam mit so überführender Evidenz zum Vorschein, daß hierdurch nichts Anderes bewiesen wurde, als die Denkschwäche und die äußerste Befangenheit des Unternehmers. Bei der unermeßlich großen Erhebung des von der neueren Astronomie getragenen Weltbegriffes über die kindlich bornirte Weltvorstellung, welche für den Gesichtskreis der biblischen Erzählungen die Grundlage bildet, ist denen, die jenen Begriff nur einigermaßen in sich aufzunehmen fähig sind, auch wenn eine irregeleitete Phantasie sie zur Altgläubigkeit hinzieht, eine der unentbehrlichsten Bedingungen abgeschnitten, um mit dem treuherzigen Offenbarungsglauben der älteren Zeit an der Thatsächlichkeit des dort Dargestellten festzuhalten. Wir können nicht mehr der Zumuthung der alten Kirchgläubigkeit entsprechen, den Inhalt von Sagen und Legenden als göttlich mitgetheilte Thatsachen aufzunehmen, von denen wir mit dem Blicke der Naturkunde, soweit sie gegenwärtig das Eigenthum aller gebildeten Stände ist, einsehen müssen, daß sie der Ausdruck der Unmündigkeit und Unwissenheit der Naturvorstellungen des alten Judenthums sind. Von diesem Gesichtspunct aus ist der Inspirationsbibelglaube nebst dem Glauben an die vermeintlichen wunderhaften Begebenheiten der alt- und neutestamentlichen Berichte, welche unmittelbar oder mittelbar die Gültigkeit der alten Kosmologie voraussetzen, für uns zur vollkommenen Unmöglichkeit geworden, während ihm unsre Reformatoren auf dem Standort dieser früheren Weltanschauung, ohne eine Ahnung der eigentlichen Beschaffenheit derselben, unter den sämmtlichen Bedingungen ihres Zeitalters unbefangen sich hingeben konnten und mußten. Als mit der in so seltenem Maße hervorglänzenden Wirksamkeit Galilei's der Gegensatz zwischen dem alten und dem neuen Weltsystem zu-

erst die allgemeine Aufmerksamkeit auf sich zu ziehen begann, blieb dem römischen Katholicismus nur die Wahl übrig, entweder seinen Anspruch auf Unveränderlichkeit und Unfehlbarkeit aufzugeben, oder der aneignenden Theilnahme an der neuen Periode der von den bisherigen Täuschungen sich losmachenden Astronomie und Naturwissenschaft zu entsagen. Die päpstliche Hofkirche entschied sich für das Letztere. Sie zwang den bereits bejahrten großen Koryphäen der Wissenschaft und der Wahrheit, nachdem er den Dialog über das Ptolemäische und Copernicanische System herausgegeben, in Rom vor das Inquisitionsgericht sich zu stellen, und um dem Feuertode zu entgehen, seine astronomische Lehre in der bekannten Formel abzuschwören: „corde sincero et fide non ficta abjuro, maledico et detestor supradictos errores et haereses.“ Es versteht sich, daß die römische Kirche zufolge der Consequenz ihrer Anmaßungen gegenwärtig noch auf dem nämlichen Puncte stehen muß, wie zur Zeit Urban's des achten. Aber für die protestantische Kirche findet ein solches Muß keineswegs Statt. Vielmehr ist es ihre, sowohl von ihren Theologen, insoweit diese mit geistiger Freiheit auf der wissenschaftlichen Höhe unsres Zeitalters sich befinden, als auch von allen ihren Mitgliedern, welche an den Früchten der neueren wissenschaftlichen Bildung einen zulänglichen, nicht durch die garstige Seelenkrankheit der Frömmelei verkümmerten Antheil haben und nehmen, wohl verstandene Berechtigung und Pflicht, den ächten und daher unvergänglichen Inhalt des in der Bibel prophetisch geoffenbarten göttlichen Wortes aus den umhüllenden Zeit- und Volksmeinungen, in deren Umgebung es hervorgetreten, auszuscheiden und jede Bestimmung der älteren Glaubenslehre fallen zu lassen, welche aus jenen Meinungen entsprungen vor dem Lichte der Astronomie und der gesammten Naturwissenschaft unsres Zeitaltersnicht bestehen kann.

121. Den aufblühenden astronomischen, mathematischen

und physikalischen Forschungen schlossen sich bald, durch sie bedingt und hervorgerufen, die von der Scholastik und der scholastischen Unterwürfigkeit unter die Auctorität des Aristoteles gänzlich sich lossagenden, so wie von dem Glauben an die Unfehlbarkeit der Kirche nicht mehr beherrschten Bestrebungen der neueren Philosophie an. Anfangs hatten, nach der Aufnahme der alten Literatur im Abendland, die Freunde derselben hinsichtlich ihrer philosophischen Thätigkeit damit sich begnügt, die Lehrbegriffe der griechischen, hauptsächlich der neuplatonischen und der peripatetischen Philosophie aus den Quellen hervorzuziehen und aufzunehmen, wobei sie ihre schriftstellerische Wirksamkeit theils der Herausgabe und Uebersetzung der hierher gehörigen Werke der Alten, theils der Darstellung und Vertheidigung des daraus Geschöpften widmeten. Auch in dieser Beziehung machte Melanchthon dadurch sich verdient, daß er über die Logik, Psychologie, Physik und Ethik des Aristoteles Compendien verfaßte und auf den protestantischen Universitäten der von dem scholastischen Wuste gereinigten Aristotelischen Lehre den Eingang verschaffte. Nachdem aber das Vertrauen zu der Kraft und den Ergebnissen des eignen Denkens auf dem von Copernicus und seinen Nachfolgern mit der gelungenen Widerlegung des Aristotelischen und des biblisch-kirchlichen Weltbegriffes höchst erfolgreich betretenen Gebiete geweckt worden war, so begann gleichfalls das Streben, die speculativen Probleme vermittelst einer nicht weniger von den Systemen der griechischen Schulen, wie von den Satzungen der Kirche unabhängigen Behandlungsart zu lösen. Im Kreise der Mathematiker und Naturforscher trat der achtungswürdige französische Denker und Gelehrte René Descartes auf (1596—1650), und eröffnete die Reihe der selbständigen, zur Reinheit, Freiheit und Besonnenheit der methodischen Vernunftforschung, wie sie im Alterthum von den griechischen Meistern geübt worden war, zurückkehrenden philosophischen Leistungen der neueren Zeit. Diese erschienen von nun an in einer stetigen, bis

auf die Gegenwart fortgehenden Folge einander bedingender und herbeiführender Lehrgebäude. Auf katholischem Boden freilich konnten sie den für sie erfoderlichen Raum ungehinderter Bewegung nicht finden, insoweit es hier der Hierarchie vergönnt war, das stets festgehaltene Princip der Unantastbarkeit der Kirchendogmen mit der gehörigen Unterstützung von Seiten der Staatsgewalt durchzuführen. Descartes selbst sah sich veranlaßt, Frankreich zu verlassen und seinen Aufenthalt in den Niederlanden zu nehmen, um den Verfolgungen der Jesuiten wenigstens persönlich zu entgehen und äußere Ruhe und Sicherheit für die Ausführung seiner philosophischen Pläne zu behaupten. Das durch ihn eingeleitete Forschen erwuchs nur in den protestantischen Ländern, hauptsächlich in den deutschen, zu seiner höheren Bedeutung und Energie, und erlangte nur in ihnen das angemessene Verhältniß der heilsamen Aufklärung zu den religiösen Ueberzeugungen, während es unter Frankreichs Popularphilosophen im achtzehnten Jahrhundert von einem ganz oberflächlichen Standpunct aus mit mancherlei für die Wissenschaft bedeutungslosen Versuchen feindselig und zerstörend gegen die Kirche und die Religion sich wandte. Das segensvolle Resultat des Einflusses der Philosophie auf die protestantische Theologie und auf das religiöse Bewußtsein innerhalb der evangelischen Kirche war, wenn wir es mit dem dogmatischen Gesichtskreis unsrer Reformatoren vergleichen, im Allgemeinen dieses. Die Macht des vernünftigen Gedankens, das Selbstbewußtsein der Gesetzmäßigkeit, der Selbständigkeit, der Berechtigung und Zulänglichkeit der methodischen Vernunftbetrachtung zur wissenschaftlichen Begründung und Entwicklung der religiösen und der moralischen Wahrheit, die Einsicht in das eigentliche Verhältniß und in die vollkommene Uebereinstimmung zwischen der prophetischen und der philosophischen Auffassung der Offenbarung Gottes hat sich allmählig immer klarer und bestimmter in der Denkart und Lehrweise der ächten Vertreter und Fortbildner der theologischen Wissenschaft, und in

den Ansichten aller von dem fortschreitenden Geiste der wissenschaftlichen Bildung unsrer Zeit ergriffenen Geistlichen und Laien innerhalb unsrer Glaubensgemeinschaft ausgesprochen. Der durch einen richtigeren, über allen Vergleich vollkommneren Weltbegriff, als ihn die Vorzeit zu fassen vermochte, gestützte Gottesbegriff, der speculative Begriff des absoluten Causalverhältnisses zwischen dem denkenden Urwesen und dem Universum, der religiöse Begriff des sittlichen Verhältnisses der Menschheit zu ihrem himmlischen Vater, Gesetzgeber und Erzieher wurde von den finstren Entstellungen des alten Kirchenglaubens geläutert und aufgeklärt. Der ganze Umfang der religiösen und sittlichen Erkenntnisse, und mit ihnen das Wesen der Religiosität und der Sittlichkeit, und die höchste Aufgabe und Bestimmung des Menschenlebens ward mit fortschreitender Annäherung in das Licht des vernunftmäßigen wahren Verständnisses emporgehoben. Hiermit ward auch von dieser Seite her, durch die philosophische Erforschung der übersinnlichen Wahrheiten, wie von der Seite der Naturwissenschaften, erhellend und berichtigend auf die nachtgebornen Irrthümer des Supernaturalismus eingewirkt. Das christliche Bewußtsein kam nunmehr in jedem philosophisch gebildeten Denken zu der Besinnung: das könne nicht der vermeintlich über alle Vernunft hinausgehende, unsre Intelligenz auf übernatürlichem Weg belehrende, angeblich von Gott unmittelbar geoffenbarte Inhalt geschichtlicher und religiöser Wahrheit sein, was so durchaus sinnliche und rohe, widerspruchsvolle und in jeder Beziehung unstatthafte Vorstellungen enthalte, wie die Reihe der dem Judenthum angehörigen Erzählungen von der sechstägigen Weltschöpfung, von dem Verhalten Gottes gegen das erste Menschenpaar, von der Sündfluth und dem Kasten Noah's, von den Handlungen Jehovah's im Bezug auf die mosaische Gesetzgebung und Führung der Israeliten. Das sei eben so wenig die richtige Auffassung des Planes, des Lebens und des Wirkens Jesu Christi, was aus den evangelischen Wundererzählungen, die

unverkennbar das Gepräge der Ignoranz und der Superstition des jüdischen Volksglaubens an sich tragen, und was aus den Andeutungen der hellenistischen Logoslehre im vierten Evangelium, und aus der mit Elementen derselben vermischten pharisäisch judaisirenden Christologie der Paulinischen Briefe in die Kirchenlehre eingegangen, und hier unter den Bedingungen des damaligen Zeitgeistes zu einer durch und durch unwahren, in sittlicher Hinsicht nicht bloß ohnmächtigen, sondern sogar verderblichen Dogmatik ausgebildet worden. Zugleich mit dieser unerläßlichen negativen Richtung des durch die Philosophie aufgehellten christlichen Bewußtseins, mit dieser Abweisung des Falschen und Nichtigen aus dem Glaubensinhalt ward dasjenige positive Verständniß philosophisch begründet, nach welchem der so unendlich wichtige Unterschied zwischen dem Kern und der Schale der biblisch prophetischen Darstellung des göttlichen Wortes herausgestellt und dasjenige befriedigend eingesehen wurde, was auf folgende drei Hauptpuncte zurückzuführen ist. Erstens, dem israelitischen Volk konnte nur auf eine seiner Fassungskraft und seinem gesammten intellectuellen Zustande gemäße Weise der monotheistische Begriff und Cultus durch Moses gebracht, durch seine Priester, was nur theilweise gelang, bewahrt, und durch seine Propheten, was keinen Erfolg bei der großen Menge hatte, geläutert werden. Zweitens, Jesus allein erfaßte und verkündigte die von den Propheten vorbereitete und noch im Schleier politischer Hoffnungen erblickte Idee des Gottesreiches in ihrer vollen Reinheit und Allgemeingültigkeit, während seine Jünger mit Einschluß des Paulus sie nur in mannigfach getrübter Weise zu ergreifen vermochten. Drittens, demzufolge sind ganz allein in den ewig wahren und schönen, vermöge ihrer sittlichen Kraft und Eindringlichkeit, vermöge ihrer einfachen Würde und Erhabenheit durchaus vor allem andern neutestamentlichen Inhalt hervorleuchtenden Aussprüchen Jesu, den wahren Aeußerungen des heiligen Geistes der religiösen

Weihe, die geschichtlich gegebenen Normen und Grundlagen für die Glaubenslehre des Christenthums enthalten.

Unter den wohlthätigen Folgen der durch die Philosophie in ihrer Verbindung mit der Naturkunde herbeigeführten Aufklärung des christlichen Bewußtseins verdient dies noch eine besondere Erwähnung, daß durch ihren Einfluß der Teufels- und Hexenaberglaube, welchen die Lutherſche Glaubenslehre nicht nur nicht verdrängt, sondern vielmehr in den Köpfen ihrer Anhänger auf das stärkste befestigt hatte, im achtzehnten Jahrhundert allmählig aus dem Gelehrtenstand und den gebildeten Classen, aus den Gerichtshöfen und von den Kanzeln, und demzufolge im Ganzen genommen auch aus der Volksmeinung in den protestantischen Ländern verdrängt wurde. Balthasar Becker (1634—1698), ein reformirter Prediger in Holland, war der Erste gewesen, der in seinem vielgelesenen und in mehrere Sprachen übersetzten Buche „de betoverde Weereld" jenen scheuslichen Wahn, der zu seiner Zeit noch ganz allgemein herrschte, von Grundsätzen der Carteſischen Philosophie ausgehend, zugleich auch die heillosen Verblendungen und Täuschungen der Dummgläubigkeit in einzelnen Fällen nachweisend, zu bekämpfen gewagt. Sein edles Unternehmen zog ihm heftige Anfeindungen und Verfolgungen, und zuletzt die Amtsentsetzung zu. Nicht lange nach ihm wirkte unser wackerer Christian Thomasius (1655—1728) im gleichen Sinne zuerst von Leipzig und dann von Halle aus, wo er durch den großen Beifall, mit welchem er dort öffentliche Vorlesungen hielt, eine Hauptveranlassung zur Stiftung der Universität gegeben, und belehrte die öffentliche Meinung mit gutem Erfolg über die Abscheulichkeit sowohl des Hexenprocesses, als des Gebrauches der Folter bei dem Criminalverfahren. So gewann nach und nach die Vernunft den Sieg über eine so unglückselige, durch die sonderbarsten Verirrungen der Phantasie, die bis zur Geisteskrankheit ausarteten, nicht weniger, als durch Habsucht, Bos-

heit und den finsteren, entmenschlichenden Geist der alten Orthodoxie unterstützte Wirkung des blinden Glaubens an die Inspiration und Unfehlbarkeit der Bibel. Das letzte Opfer des Hexenprocesses in Deutschland soll am 21. Juni 1749 gefallen sein, eine Nonne in einem Kloster zu Würzburg, Maria Renata, welche, beschuldigt, fünf anderen Nonnen und einer Laienschwester mehrere Teufel in den Leib gezaubert zu haben, mit dem Schwerte hingerichtet und dann verbrannt wurde. Ueberhaupt verschwanden von nun an, je mehr die Orthodoxie aus der Denkart und der Gesinnung heraustrat, und in den bloßen Buchstaben der kirchlichen Formeln sich zurückzog, unter den cultivirteren christlichen Nationen die Härten und Rohheiten früherer Gesetze und Gebräuche. Die Criminaljustiz ward menschlicher, der Terrorismus des Hängens, Köpfens und Räderns ward gemäßigt, die Tortur kam außer Gebrauch und wurde fast überall gesetzlich abgeschafft. Jene Grundbedingung der wahrhaft sittlichen Denkart, die Achtung der Menschenwürde und die auf sie gegründete Menschenliebe ward nicht mehr durch eine lebendige Macht des Wahnglaubens an die Erbsünde in früherer Weise verdunkelt und gehemmt, und demzufolge zeigte sich das Leben bei dem gebildeteren Theile der christlichen Völker in allen seinen Gestalten, wie milder und heiterer, so auch sittlicher und besser. Trotz der in ihm zurückgebliebenen Mängel glich es nicht mehr jenem Bilde, welches Luther von seinem Zeitalter in seinem großen Katechismus entwirft, und welches in der lateinischen Uebersetzung so lautet: „ut ego existimem, mundum nunquam fuisse deteriorem et perditis moribus corruptiorem, quam nunc est, quando ne facies quidem ullius reipublicae bene institutae, nullum obedientiae et fidei amplius superest vestigium, verum omnia deploratissimis hominibus, qui nullo modo frenari aut coerceri possunt, et in quibus docendis et objurgandis et oleum, quod ajunt, periit et opera, omnia sunt refertissima.“

122. Mit den großen und wesentlichen Fortschritten, welche nach dem Zeitalter der Reformation für die Entwicklung der Intelligenz durch die naturwissenschaftlichen und philosophischen Forschungen herbeigeführt worden sind, trat zum Behuf der Aufklärung des religiösen Bewußtseins innerhalb der protestantischen Kirche alles dasjenige in die engste Verbindung, was vermittelst der im achtzehnten Jahrhundert emporkommenden Wissenschaften der Kritik und historischen Auslegung der heiligen Schriften und der hierauf gebauten biblischen Theologie geleistet worden ist. Die mannigfachen höchst verdienstvollen, eben so gelehrten, als scharfsinnigen Untersuchungen in diesen Fächern, welche wir seit Semler, Ernesti und Michaelis der Schule der rationalen protestantischen Theologen verdanken, verbannten den alten Wahn: daß eine und dieselbe Lehre des heiligen Geistes unverändert, gleichförmig und widerspruchslos in der ganzen Reihenfolge der biblischen Schriften, von den ersten Zeilen der Genesis an bis zu den letzten der Apokalypsis, angetroffen werde. In solchem Sinne hatte Luther treuherzig geäußert: „Gott lehre den Inhalt des Glaubens vom Anfange der Welt bis zu deren Ende, und schäme sich nicht, solches täglich zu lehren, als der nichts besseres wisse zu lehren, und immer solches Einerlei lehre und nichts Neues.“ Es trat nunmehr die ächte grammatisch-historische Interpretation an die Stelle der früheren dogmatischen, an die Stelle der urtheilslosen, überall falsch sehenden und durch die kirchlichen Vorurtheile irregeleiteten, welche in den harmlosen Worten, die jene altjüdische Priestersage Gott zu der Schlange sprechen läßt: „du sollst auf deinem Bauche gehen und Erde essen dein Lebelang, ich will zwischen dir und den vom Weibe Gebornen Feindschaft setzen, diese werden dir den Kopf zertreten und du wirst ihnen in die Ferse stechen“, die Verkündigung sowohl der Teufelsmacht über die Menschheit, als der christlichen Heilsmittel wider den Teufel gefunden, und welche in gleicher Befangenheit das ganze alte Testament als

Vorbereitung und Prophezeiung der Menschwerdung Gottes gefaßt, so wie im neuen Testamente die Beschlüsse der ökumenischen Kirchenversammlungen erblickt hatte. Es kam dahin, daß man die Unterschiede der Standpuncte und der Vorstellungsarten, der Zeitperioden und der Zeitverhältnisse, aus denen die einzelnen Bücher des biblischen Kanons hervorgegangen, zur Anerkennung brachte, daß man folglich die Veränderungen in der biblischen Religionslehre, einerseits die Fortbildung des Judenthums in den Reden der Propheten, andrerseits die Vollendung der Idee des Gottesreiches in der Lehre Jesu und ihre Trübungen in den Vorstellungen der Evangelisten und des Paulus zu verstehen anfing. Demzufolge erschloß sich für den durch die Wissenschaft frei gewordenen Blick unsrer Theologen der Charakter der Geschichte des israelitischen Volkes, die Geschichtlichkeit der mosaischen Gesetzgebung und der ganzen dem Volke vermittelst seiner Führer, Priester und Propheten zu Theil gewordenen Leitung, die Bedeutung der auf die vormosaische Zeit sich beziehenden hebräischen Sagen, die Absicht und die Eigenthümlichkeit des Prophetenthumes in seinem Verhältniß zu dem ursprünglichen Mosaismus und zu dem Priesterthume, die Einwirkung des babylonischen Exils auf den jüdischen Volksglauben. Hiermit stellte sich der gültige exegetische Grundsatz heraus, daß nicht, wie man früher gemeint, das alte Testament aus dem neuen, sondern dieses aus jenem zu erklären sei, ein Grundsatz, bei dessen folgerechter Anwendung erst das wahre Verhältniß, in welchem das Werk Jesu Christi zu der alttestamentlichen Religion sich befindet, und die Entstehung und Beschaffenheit der im neuen Testament enthaltenen christologischen Legenden und christologischen Irrthümer, welche aus dem Pharisäismus und dem Hellenismus entsprungen um Christi Lehre verdunkelnd sich anlegten, begriffen werden konnte.

Auf solche Weise ward, indem sich auch jede andere forts

schreitende Richtung der Erkenntniß und des Urtheils seit dem vorigen Jahrhundert mit den angegebenen Hauptbeförderungsmitteln der religiösen Aufklärung unterstützend verband, durch die Harmonie der gesammten wissenschaftlichen Bildung der neueren Zeit in ihrem nothwendigen Einfluß auf die Entwicklung der protestantischen Theologie und des protestantisch christlichen Bewußtseins überhaupt der Standpunct der Dogmatik unsrer Reformatoren völlig antiquirt. Die Dogmen der Erbsünde, der Menschwerdung Gottes, des stellvertretenden Sühnopfertodes Christi und des rechtfertigenden Glaubens an diesen Tod mußten in ihrem ursprünglichen und in dem von den Bekenntnißschriften unsrer Kirche festgehaltenen Sinn eben so nothwendig vor dem Lichte der Wissenschaft und der religiösen Einsicht der Neuzeit für Alle weichen, welche an demselben mit gesundem Auge Theil zu nehmen vermögen, wie die Mißbräuche der päpstlichen Hofkirche einst vor dem edlen kräftigen Wollen und Streben der aus ihrem noch unzulänglichen Gesichtspunct mit ächt religiösem Eifer nur auf Christus bauenden, und die menschlichen Zusätze von dem Inhalt der göttlichen Offenbarung zu trennen beabsichtigenden Stifter unsrer Kirchenverbesserung für alle in dieselbe Hineingezogenen verschwanden. Aber das Princip der Reformation, das unzerstörbare Fundament unserer evangelischen Kirche leuchtet in jenem Licht um so heller, nun erst in seiner vollen Gültigkeit verstanden, hervor, und trägt mit voller Sicherheit die Richtung, die Absicht und den Geist der Forschungen und Lehrbegriffe unsrer wahrhaft wissenschaftlichen, ihres Namens allein würdigen protestantisch rationalen Theologie und der durch sie unmittelbar oder mittelbar aufgeklärten wahrhaft christlichen Denkart.

3. Schlußbetrachtung über die Idee des Christenthums.

123. Zu den Ergebnissen unsrer Untersuchung gehört das entschiedene, zweifellose Verständniß, daß die Idee des

Christenthums in ihrer von Christus selbst gedachten und wandellosen Gültigkeit nur bei einer völligen Erhebung über den Gesichtskreis der alt kirchlichen Dogmatik, bei einer vollständigen rückhaltslosen Ergreifung der wissenschaftlichen Urtheilsstufe unsres Zeitalters erfaßt wird, und daß in dem Gegensatze der freisinnigen rationalen Richtung unsrer neueren Theologie gegen die symbolgläubig und supernaturalistisch sein wollende nichts weniger als ein wechselndes Zeitbewußtsein dem Ausdrucke göttlich geoffenbarter Wahrheit gegenübersteht. Wir dürfen nunmehr mit der Zuversicht einer unbestreitbaren Gewißheit uns dieses Resultat des von uns zurückgelegten Ganges unsrer Betrachtungen aussprechen: es findet eine vollkommene Unmöglichkeit Statt, daß irgend Jemand, welcher nicht bloß mit seinem leiblichen, sondern auch mit seinem geistigen Dasein in unsrem Zeitalter lebt, zu dem Glaubensinhalt unsrer symbolischen Bücher im Sinne der Reformatoren mit aufrichtigem Herzen sich bekenne. Ein solches Bekenntniß setzt unerläßlich voraus, daß man, anstatt dem wissenschaftlichen und intellectuellen Standpunkt unsres Zeitalters anzugehören, denjenigen festhalte, auf welchem die Geschichtskenntniß, die Naturkunde und Weltansicht, der Gottesbegriff und die Psychologie, die biblische Kritik und die Bibelerklärung Luther's und seiner Gehülfen sich befanden. Diese ehrwürdigen Männer blieben bei dem kirchlichen Lehrbegriffe stehen, welcher seit der Synode zu Chalcedon der orthodoxe geworden, nicht weil in demselben die christliche Idee des Gottesreiches und die Gültigkeit der von Christus der jüdischen Orthodoxie entgegengestellten Religionslehren ihren angemessenen Ausdruck gefunden, sondern weil es ihnen versagt war, der Unzulänglichkeiten, der Irrthümer und Mißverständnisse inne zu werden, welche in dem Zusammenhang und in den Einzelheiten jener dogmatischen Lehrbestimmungen gegenwärtig für uns an dem Tage liegen. Aus diesem zureichenden Grunde fanden sie nicht die geringste Schwierigkeit darin, jeder Erzählung und Vorstellung des

alten und des neuen Testamentes die unbedingte göttliche Auctorität beizulegen, und mit demüthiger Unterwürfigkeit ihres Verstandes unter das Bibelwort Alles für wahr zu nehmen, was sie vermittelst ihrer mangelhaften, so häufig falschen Auslegung hier ausgesprochen sahen. Eine Rückkehr zu ihrem Gesichtskreis und eine Reproduction ihrer dogmatischen Ansichten ist zwar für jeden Theologen als ein Moment seiner gelehrten Thätigkeit in der Bedeutung und zu dem Zweck unentbehrlich, daß er hierbei die ganze Eigenthümlichkeit und Irrthümlichkeit dieser Vorstellungsweisen mit genügender Klarheit anerkenne. Sie ist aber in dem Sinn einer Aneignung derselben, einer Wiederaufnahme des schlichten, einfältigen, treuherzigen Lutherglaubens eben so unmöglich für den wissenschaftlichen Geist der Theologie, als daß ein Strom seinen Lauf rückwärts nehme. Nun hat sich zwar seit geraumer Zeit in unserer protestantischen Kirche wider die Vertreter der aufgeklärten und wissenschaftlich begründeten religiösen Denkart eine modernisirt orthodoxe Partei mit allerlei Streitmitteln und mit heftigem Eifer erhoben, schon mit dem Beginn dieses Jahrhunderts durch einen anfangs nur poetisch gemeinten Gegensatz der sogenannten romantischen Dichterschule gegen die von ihr für prosaisch erachtete und geringgeschätzte Aufklärung eingeleitet und durch manche dem Pietismus günstige Zeiteinwirkungen gefördert. Was aber von den Männern dieser Partei in einer gegen die reine, gegen die geschichtliche und vernünftige Auffassung des Christenthums reagirenden superstitiösen Richtung geglaubt, gepredigt und gewirkt wird, ist eines ganz anderen Geistes Kind, als jener treuherzige Lutherglaube. Diese Reaction ist — abgesehen von den Fällen, wo sie heuchlerisch mit egoistischen Motiven, wo sie mit pfäffisch geistlicher Herrschsucht, wo sie herrendienerisch und servil auftritt — eine erkünstelte und geschraubte, eine dünkelhafte und vornehmthuende. Sie macht Anspruch theils auf mystische innere Anschauungen und pietistische innere Erfahrungen, theils auf speculative

Tiefe und auf einen hohen Aufschwung philosophischer Gnosis, und geht hierbei von Grundlagen und Voraussetzungen aus, von denen der Rechtgläubigkeit unsrer Kirche im sechzehnten und im siebzehnten Jahrhundert nichts ahnete. Die Neu- Altgläubigen wähnen innerhalb der evangelischen Gemeinschaft ausschließlich der Segnungen des Christenthums theilhaft zu sein, welche sie in mittelalteriger Weise als den „Schatz der Kirche" bezeichnen und von denen sie die verworrensten und verkehrtesten Vorstellungen hegen. Nicht den vernünftig Denkenden unter ihren evangelischen Glaubensgenossen, wohl aber den ultramontanisch Gesinnten unter den Katholiken gestehen sie die Mittheilnahme an jenem Schatze zu. Was sie aber wirklich haben und geben, sind nur Hirngespinste, welche sie in die Formeln des alten Glaubens hineintragen, aus denen sie die alte Meinung und Gesinnung herausgezogen. Es sind Lappen von einem neuen Kleide, welche sie auf ein altes Kleid geflickt, und Proben eines unreifen Mostes, den sie in die alten Schläuche gefaßt.

124. Zwei arge Mißgriffe in der angegebenen modern orthodoxen Richtung, welche vermöge des Glanzes der Namen ihrer Urheber manchen unselbständigen Kopf geblendet und allerlei Verwirrungen verursacht und begünstigt haben, sind hier gemäß dem Zweck unsrer Untersuchung besonders zu bezeichnen und abzuweisen, weil ihnen zufolge die in Rede stehende Partei darauf pocht, daß bei ihr nicht bloß die Pistis, sondern auch die Gnosis unsres Zeitalters, die wahre speculative Auffassung der Idee des Christenthums zu Hause sei. Diese Mißgriffe sind die scholastischen Weisen, wie theils Hegel, theils Schelling der alten Dogmatik eine neue Begründung und Färbung zu geben gesucht haben, zwei allerdings sehr hervorragende, aber auch zu Hauptbeförderern philosophischer Verirrungen unsrer Zeit gewordene Denker. Beide weichen zwar in jenem Begründungsversuche beträchtlich von einander ab, und gewähren einander keineswegs in

der Ausführung desselben eine eigentliche Unterstützung. Indessen stehen sie hier doch insofern auf einer Seite und üben eine gemeinschaftliche, gleich irreführende Einwirkung, als sie dem kirchlichen Dogmenwuste, dem Erzeugnisse des Aberglaubens der ersten fünf Jahrhunderte nach Christo den falschen Schein eines speculativen Inhaltes und einer philosophischen Berechtigung in den Augen nicht nur ihrer Nachtreter, sondern überhaupt der modernen Orthodoxiemänner gegeben haben. Beiden ist, wie sich von selbst versteht, die Trinitätslehre der Mittelpunct dessen, was sie für den christlichen Lehrbegriff halten. Was nun zuerst Hegel betrifft, so leitet er in einer höchst gezwungenen und willkürlichen Weise diese Lehre aus seiner bereits oben (1ster Hauptth. 2ter Abschn. §. 53) von uns näher in Betracht gezogenen pantheistischen Ansicht über die Wahrheit des absoluten Causalzusammenhanges der Wirklichkeit ab. Seinen Ternarius von der zunächst ein System bewußtloser Begriffsbestimmungen bildenden, in der Natur sich objectivirenden und aus der Natur zum Selbstbewußtsein als Geist sich erhebenden Idee faßt er zum Behuf dieser Ableitung auf eine etwas veränderte Weise. Er betrachtet hier die absolute Idee aus dem Gesichtspunct ihrer vollständigen Verwirklichung als den absoluten Geist und bezeichnet sie als Gott, dessen Leben eine Entwicklung und eine Zurückführung derselben in sich selbst sei, welche in drei Momenten erfolge. Erstens sei die absolute Idee die an und für sich in ihrer Ewigkeit vorhandene, so wie sie im System der Logik erfaßt werde, populär gesprochen „Gott an sich vor Erschaffung der Welt." Zweitens sei sie die Idee in ihrem Andersein, die Hervorbringung der Welt. Dieses Andersein spalte sich an ihm selbst in zwei Seiten, in die physische Natur und in den endlichen Geist. Beide finden sich zunächst außerhalb Gottes gesetzt, und daher zeige sich Gottes Wesen drittens darin, daß er dies ihm Fremde, von ihm getrennt Gesetzte mit sich versöhne, daß er, nachdem die Idee sich entzweit habe und von sich selbst abgefal-

len, den Abfall zu seiner Wahrheit zurückbringe. Hierauf beruhe das dritte Moment, der Weg der Versöhnung, auf welchem der Geist dasjenige, was er in seiner Entzweiung von sich unterschieden, wieder mit sich vereinige, und demzufolge als der heilige Geist, als der Geist in seiner Gemeinde auftrete. Die angegebenen Unterschiede sein das Thun und die entfaltete Lebendigkeit des absoluten Geistes oder Gottes. In dieser Aufstellung gleichsam der Grundlage der Trinität ist wesentlich der nämliche pantheistische Fundamentalgedanke ausgesprochen, welcher der Hegelschen Eintheilung der Philosophie in die Logik, die Naturphilosophie und die Geistesphilosophie zum Grunde liegt. Dasjenige, was Hegel hier die entfaltete Lebendigkeit Gottes nennt, besteht nach seiner Ansicht darin, daß das unpersönliche bewußtlose Denken, welches er als das erste Moment der absoluten Idee setzt, in dem Weltganzen und hier theils in der Natur, theils in dem endlichen Geist sich objectivirt, und nachdem es als der endliche Geist verwirklicht worden, in demselben, in dem bewußtvollen Denken der endlichen Geister, zu seiner eignen Anerkennung, zum Selbstbewußtsein emporsteigt. Werde nun, behauptet Hegel ferner, die absolute Idee als die bloß abstracte, als die noch nicht in ihrer Realität gesetzte betrachtet, so enthalte sie die drei Momente des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes in folgender, für das philosophische Denken sich ergebenden Bedeutung. Nach dem ersten Moment sei Gott der absolute Geist, die Thätigkeit des reinen Wissens oder die bei sich selbst seiende Thätigkeit. Zum Wissen gehöre ein Anderes, welches gewußt werde, und indem das Wissen dieses Andere erfasse, so sei das Andere dem Wissen geeignet. Hierin liege das Moment, daß Gott der Vater sich ewig erzeuge als den Sohn, sich im absoluten Urtheil von sich unterscheidend. Was aber dergestalt unterschieden werde, habe nicht die Gestalt eines Andersseins, sondern das Unterschiedene sei unmittelbar nur dasjenige, von welchem es sich unterscheide. Gott bleibe daher

in ursprünglicher Identität mit diesem Unterschiedenen, er hebe sich als die Bestimmung, das von dem allgemeinen Wesen Unterschiedene zu sein, ewig auf, und sei vermittelst dieser sich aufhebenden Vermittlung die concrete Einzelheit und Subjectivität, der heilige Geist. Die nachgewiesene abstracte Idee ist nach Hegel in der christlichen Religion als das Dogma der Dreieinigkeit ausgesprochen. Da auch die christliche Religion, meint er, ungeachtet ihres absoluten Charakters, als Religion nicht in die Sphäre des eigentlichen Denkens gelange, sondern, um eine allen Menschen zugängliche Wahrheit zu enthalten, in den Formen der Vorstellung und der Verstandesreflexion befangen bleibe, so werde in ihr das Verhältniß zwischen Vater, Sohn und Geist nur vorstellungsweise und bildlich aufgefaßt, und entspreche daher nicht völlig demjenigen, was ausgedrückt werden solle. Denn Gott sei nichts Anderes, als der Proceß der logischen Idee, welcher durch die Momente der Trinität hindurchgehe. (Zu vergl. Hegel's Vorles. über d. Philos. d. Relig. 2te Ausg. 1st. B. S. 61—76, u. 194—252. 2t. B. S. 223—269, u. 270—356. Encyclop. §. 553—570.). Hiermit sehen wir, daß Hegel sein selbsteignes pantheistisches Phantom dem kirchlichen Dogma der Trinität unterschiebt, seinen dialektischen Ternarius, welcher den ächt christlichen und monotheistischen Gottesbegriff, also die Grundwahrheit des Christenthumes, gänzlich aufhebt und an die Stelle des selbstbewußten und allbewußten, denkend allbegründenden und allregierenden Urgeistes einen logischen Proceß der sich erst im menschlichen Vorstellen und Denken zum Bewußtsein bringenden sogenannten Idee setzt. Dergestalt zwängt er einen Sinn in jenes Dogma hinein, den er selbst erst auf seinem pantheistischen Standpuncte sich ausgedacht, und vor welchem Luther und Melanchthon nebst allen früheren Lehrern der christlichen Kirche zurückgeschaudert sein würden, dieses groben Irrthumes nicht zu gedenken, daß er eine allmählig auf den alten Synoden in der geschichtlich bekannten Weise gebildete Kirchensatzung

für eine Grundlehre der von Christus verkündigten Religion hält. Diese in gleicher Manier auf die übrigen Dogmen von Hegel angewandte Weise der Auffassung und scheinbaren Begründung der Dreieinigkeitslehre hat nicht nur im Bezirke der Hegelianer und Halb-Hegelianer (welche durch die paradoxe Formelnsprache ihres Meisters bezaubert den Mangel gründlicher Gedanken und den Ueberfluß theils halbwahrer, theils ganz falscher, unklarer und erkünstelter Behauptungen, der sich in dieser Sprache versteckt, nicht zu beurtheilen vermochten) das Streben nach einer ähnlichen dialektischen Erklärung der altkirchlichen Dogmatik rege gemacht. Sie ist auch selbst denjenigen unsrer vermeintlichen Rechtgläubigen, welche dem Hegelschen System abgeneigt sind, zu einer Stütze für ihren Wahn geworden, daß eine unendlich tiefe speculative Bedeutung in den Dogmen verborgen und zu entdecken sei.

125. Nicht minder irrthümlich und haltlos dem Inhalte nach, aber aus dem Gesichtspuncte der Methode betrachtet noch weit bedeutungsloser und nichtssagender, weil aus einem leicht hingeworfenen Gewebe willkürlicher, zwar auf philosophischen Werth Anspruch machender, jedoch rein phantastischer Erfindungen bestehend, ist Schelling's Versuch einer speculativen Begründung der alten Kirchenlehre, insoweit derselbe aus seinen von Paulus herausgegebenen Berliner Vorlesungen vom Winterhalbjahr 1841—42 uns bekannt geworden. Schelling wird hier in Aufstellung der Principien seiner von ihm sogenannten „positiven Philosophie", durch die unklare Ansicht geleitet, daß in dem Urwesen das Sein dem Begriffe nach dem Denken, das Denken aber der Zeit nach dem Wirken vorangehen müsse. Demzufolge geht er aus von der Annahme eines unvordenklichen blind nothwendigen Seins des Urwesens. Nachdem er nun ein solches unvordenkliches, allem Denken, Wollen und Wirken vorangehendes Sein gesetzt hat, so behauptet er: von

Ewigkeit her stelle diesem in dem genannten blinden Sein (A) befindlichen Seienden eine Möglichkeit sich dar, ein Anderes zu sein, als es unvordenklich sei, ein seinem Ursein Entgegengesetztes, Conträres (B), dessen Energie in einem zufälligen, schrankenlosen, gesinnungslosen Willen bestehe, also eine ungeregelte Naturkraft in einem ungeordneten Naturstoffe zu sein. Hiermit spreche sich in ihm eine Möglichkeit des Seins aus, welches in seiner Gewalt stehe, welches vermöge seines bloßen Willens sein könne. Erst hierdurch, indem es als Wille auftrete, werde das Seiende zum Gott, seine Gottheit bestehe zunächst darin, daß es im Bezug auf sein unvordenkliches Existiren ein Anderes zu sein vermöge. Indem nun Gott der Herr jener ersten Potenz sei, ersehe er sich zugleich als den Herrn einer anderen Möglichkeit (A^2), das unvordenkliche Sein zu verwandeln, dieses für sich selbst zu einem zufälligen zu machen, es zu der zweiten Potenz zu erheben, welche die besonnene, den schrankenlosen Willen in B zur Ordnung und Schranke zurückführende sei, und es damit von sich hinweg zu bringen. Hiermit sei für ihn die dritte Möglichkeit gestellt (A^3), sich selbst als von dem nothwendig Seienden Freies, als sein und nicht sein Könnendes, als Geist zu setzen. Diese dritte Potenz erscheine dem unvordenklich Seienden als das Seinsollende, in welchem eben darum der Schluß liege, so daß außer den nachgewiesenen drei Potenzen keine andere existire und daß sie alles Seinskönnende und folglich alles Zukünftige umfassen. Jede der drei Potenzen nehme eine eigenthümliche Stelle im Bezug auf die durch sie hervorzubringende Welt ein, und repräsentire eine Seite der kosmischen Ursachlichkeit, B als die materiale Ursache, aus welcher, A^2 als die wirkende, durch welche, und A^3 als die regelnde, nach welcher Alles entstehe. Die Folge des Processes derselben, sobald ihn Gott eintreten lassen wolle, erscheine demnach in der Hervorbringung einer Welt aller möglichen Dinge, die zur Wirklichkeit hervorgerufen werden.

So erblickt demnach Schelling in dem ewigen Unterschied und Zusammenhange der bezeichneten Potenzen die ewige Möglichkeit der Welt. Gott, behauptet er, ist, was er ist, indem er sich als den Herrn der welterzeugenden Potenzen erblickt, und er ist schon vor der Welt Herr der Welt, indem er dieselbe entweder zu setzen oder nicht zu setzen vermag. Ihm verschlägt es nichts, ob er so oder anders, ob er als Weltschöpfer, oder bloß als Grund der Weltmöglichkeit existire, in Ansehung seines Seins ist es ihm völlig gleich, und auch in Ansehung seiner Gottheit ist er nicht genöthigt, die Welt zu verwirklichen. Jedoch entbehrt er vor der Weltschöpfung das Erkanntwerden. Das Verlangen, erkannt zu werden, ist den edelsten Naturen am meisten eigen, und man darf daher nicht Anstand nehmen, in die an sich bedürfnißlose Natur Gottes dieses Bedürfniß zu setzen. Der Hauptzweck, um dessentwillen Gott den Proceß der Potenzen und hierin die Weltverwirklichung will, ist: erkannt zu werden. Dem gemäß bestimmt Schelling seinen Begriff von Gott näher so: Gott ist der Herr als Herr der drei Potenzen, welche er in untrennbarer Einheit zusammenhält. In ihm sind die drei Ursachen zusammengeschlossen, die materiale, die wirkende und die regelnde, außer denen es keine gibt, ausgenommen die über ihnen stehende absolute Ursache, welche das Alles in ihnen Wirkende und Bethätigende ist. Der Schöpfer ist nicht der schlechthin Einfache, sondern ihm kommt die All-Einheit zu, weil die Mehrheit der Potenzen eine geschlossene Totalität ausmacht. Die Potenzen sind in der Wirklichkeit die Kräfte der Bewegung, in denen Gott als der lebendige sich bewegt. Er ist folglich der All-Eine, den Gestalten seines Seins nach nicht Einer, sondern eine Mehrheit, jedoch seiner Gottheit nach Einer, weil er in jenen Gestalten der Wirkende ist. Wird dagegen von seiner Gottheit abgesehen, so ist er eine Mehrheit. In der Weltschöpfung geschieht es nun nach Schelling, daß die Potenzen zu Persönlichkeiten werden. Zunächst, nimmt er an, wirkt in der

Schöpfung eine Mehrheit von Potenzen, denen aber noch keine Selbständigkeit angehört, indem nur Einer der in ihnen allen wirkende ist und demgemäß die absolute Möglichkeit und die allein selbständige absolute Persönlichkeit enthält. Diese eine Persönlichkeit kann mit einem christlichen Ausdruck, weil sie der Urheber und Anfänger des ganzen Processes ist, „Gott und Vater" genannt werden. Sie läßt sich aber auch in einem specielleren Sinn als Vater bezeichnen. Sie setzt nämlich durch das angenommene Sein (B) den reinen Act der Existenz (A) aus dem Act heraus, und macht ihn zur Potenz (A^2). Für eine solche Handlung, in welcher ein zuvor Seiendes ein zu ihm Gehöriges von sich hinwegbringt und es nicht verwirklicht, sondern es so setzt, daß es genöthigt ist sich selbst zu realisiren, gibt es in der Sprache keinen anderen Ausdruck, als „zeugen". Die zweite Potenz (A^2) ist daher die gezeugte. Denken wir uns nun das B durch die zweite Potenz wirklich überwunden, so ist diese ein Herr des Seins, wie der Vater, und in solcher Eigenschaft nicht mehr bloß eine Potenz, sondern eine Persönlichkeit, wie der Vater schon vorher. Sie ist der Sohn, welcher vermöge seiner Herrschaft über das Sein eine gleiche Herrlichkeit, wie der Vater, eine Herrlichkeit besitzt, welche ursprünglich bei dem Vater war und von dem Vater dem Sohne gegeben worden. Hiermit ist auch die Gottheit Beider dieselbe. Was die dritte Potenz (A^3) anlangt, so kann sie erst dann als Geist im Sein eingesetzt werden, nachdem B durch A^2 überwunden worden, und alsdann besitzt A^3 gleichfalls die Herrschaft über das überwundene B. Die dritte Potenz zeigt sich daher nicht minder als Herrn desselben Seins, dessen Herren der Vater und der Sohn sind. Folglich ist sie als Geist gleichfalls eine Persönlichkeit in gleicher Herrlichkeit, wie Beide. Die Potenz des Anfanges B ist nicht der Vater, sondern bloß die zeugende Kraft des Vaters. Der Vater selbst bleibt außerhalb des Processes. Wirklicher Vater ist er nur theils im verwirklichten Sohn, theils nachdem

auch der Geist in Persönlichkeit gesetzt worden. Es existiren nicht drei Götter, und dies zwar aus dem Grunde, weil das Sein und also auch die Herrlichkeit des Seins für alle Drei gemeinschaftlich ist. Sobald die Entgegensetzung der Potenzen aufhört, so sind nicht mehr Potenzen, sondern Persönlichkeiten vorhanden, während des Processes sind sie nur Potenzen. In der Ueberwindung des B sind der Vater, der Sohn und der Geist verwirklicht. Der höhere Sinn des Processes besteht darin, daß durch den Vater dem Sohne, durch den Vater und den Sohn gemeinschaftlich dem Geiste das Sein verliehen wird.

Auf diese speculative Dichtung oder gnostische Erzählung von den drei Potenzen und von der durch Ueberwindung des B erfolgten Genesis sowohl der göttlichen Trinität, als der ursprünglichen Welt läßt nun Schelling noch seine gleichartige Darstellung des Sündenfalls des ersten Menschen, der hierdurch verursachten Veränderung der Beschaffenheit und des Zustandes der Welt und der Bedeutung folgen, welche der Erscheinung Jesu Christi zukommt. Er berichtet hierüber Folgendes. Nachdem die Welt verwirklicht worden, hiermit auch die Gottheit zur vollständigen Verwirklichung gelangt war, und die drei Personen aufgetreten, so befand sich der Mensch, zwischen den drei Personen eingeschlossen, unmittelbar nach der Schöpfung an dem Orte der Freude, in einem göttlich umhegten Raume, umgeben von den Elohim. Durch den Menschen, als durch das Ziel der Natur, war auch alles Andere in die Gottheit aufgenommen, und es existirte noch nichts Außergöttliches. Der Mensch befand sich in der Stellung der Uebereinstimmung und Einheit der Potenzen, und sollte in derselben bleiben. Er war aber in diese Einheit mit absoluter Freiheit und Beweglichkeit gesetzt, und folglich auch mit der Möglichkeit, sich aus ihr herauszusetzen. Jedoch war ihm geboten, in seinem Wesen und Sein die Einheit zu bewahren und das materielle, blindwollende Prin-

cip, das B, den Grund der Schöpfung, nicht in Bewegung zu setzen. Das B war ihm zur Bewahrung gegeben, indessen mit der Anerkennung der Möglichkeit, es wieder in Bewegung zu bringen, war ihm der Reiz eingepflanzt, dies zu thun. Ein übernatürlicher Wille würde dazu gehört haben, einer solchen Versuchung zu widerstehen. Er unterlag ihr also und unternahm es, die Potenzen in Spannung zu setzen, um mit ihnen als Herr zu verfahren. Die Folge hiervon war, daß das in Bewegung tretende Princip B als eine das menschliche Bewußtsein unterwerfende Gewalt, als eine außergöttliche, ja widergöttliche Macht sich erwies. Zwar hatte es in dem Vermögen des Menschen gestanden, die Welt in Gott zu erhalten. Da er aber mit den Potenzen als Herr zu walten, als Gott zu sein versuchte, da er sich an die Stelle Gottes setzte, so hat er hierdurch die Welt für sich und außer Gott gesetzt. Die nunmehr sich gestaltende Welt ward ihrer früheren Herrlichkeit entkleidet, sie besitzt nun keinen in ihr selbst liegenden Einheitspunct mehr. Sie ist der Aeußerlichkeit und dem unwahren Sein anheimgefallen, welches wir jetzt erblicken, in ihr wird die falsche, nie endende, sondern immer entstehende Zeit hervorgebracht. Statt des Menschen treffen wir jetzt ein Menschengeschlecht an, ein geistiges Leben, welches immer Neues erzeugt. Diese neue über die Natur sich erhebende Welt konnte nicht in der unmittelbaren Absicht der Schöpfung begründet sein, welche ihr Ziel in dem Menschen hatte. Nur in dem Menschen selbst konnte die Ursache dieser neuen Bewegung liegen. Die Absicht der Schöpfung war, daß der Mensch in Gott ruhen sollte. So kann der eine Mensch, der in uns Allen fortlebt, mit Recht den Urheber der gegenwärtigen von der Gottheit losgerissenen Welt sich nennen. Nachdem nun die Welt durch die That des Menschen außer Gott gesetzt ist, so hat hierdurch die zweite Potenz eine selbständige Stellung erlangt, und kann daher dem Sein in seiner Außergöttlichkeit folgen, um es in das Göttliche zurückzubringen. Demgemäß sind zwei

Hauptzeitalter zu unterscheiden. Das erste ist der Aeon des Vaters, während dessen das Sein noch durchaus in der Hand des Vaters, auch der Sohn noch im Vater war. Das zweite ist die Zeit des Sohnes, welche die ganze Dauer dieser Welt nach der Schöpfung umfaßt. Seit dieser Zeit ist der Sohn eine selbständige Persönlichkeit außer dem Vater, der ihm alles Sein übergeben hat. Die auf die Schöpfung folgende Geschichte der Menschheit ist nur die Geschichte der zweiten Persönlichkeit. In ihr treten wieder zwei Perioden aus einander. In der ersten Periode findet sich diese Persönlichkeit, solange das B noch mit ungebrochener Macht das menschliche Bewußtsein beherrscht, in der tiefsten Negation und Einschränkung, ist aus der Herrlichkeit, welche ihr bei und mit dem Vater zukam, in das Leiden eingegangen, wo ihr kein Raum mehr im menschlichen Bewußtsein angehört, ist vom Sein ganz ausgeschlossen und darum unfrei, so daß sie nicht nach ihrem Willen, sondern nach ihrer Natur als das Wirkenmüssende dasteht. Dieses Leiden hat aber allein die Bedeutung, sie selbstbewußter zu machen. Jedoch muß sie erst durch eine natürliche und nothwendige Wirkung wieder zum Herrn des ungöttlichen Seins sich erheben, durch einen Proceß, in welchem sie lediglich als unfreie, natürlich wirkende Potenz waltet. Diese Zeit der bloß natürlichen Wirkung und des Leidens der vermittelnden Persönlichkeit ist die Zeit des Heidenthumes, welche als die des leidenden Messias auf das bestimmteste im alten Testament angedeutet wird. Am Ende des bezeichneten Processes, wann diese Potenz wieder zum Herrn des Seins sich gemacht hat, erblickt sie sich in der Freiheit, mit demselben nach ihrem Willen zu schalten, entweder alles Sein für sich zu behalten, oder das theuer Erworbene dem Vater zurückzubringen. Sie handelt alsdann nach eigner ungezwungener Entschließung. Diese Zeit ist die ihrer Erscheinung in Christo, der Inhalt ihres freiwilligen Thuns macht den Inhalt der christlichen Offenbarung aus.

Man muß die vorliegenden Behauptungen Schelling's, welche ich aus den oben genannten Vorlesungen meinen Lesern vor Augen gestellt, selbst gesehen oder gehört haben, um es glaublich zu finden, daß ein bejahrter Mann von so großem Ruf in der philosophischen Welt — der Nestor unter den Philosophen Deutschlands — solche Träumereien, die nicht einmal durch den Schein einer wissenschaftlichen Form und Methode sich empfehlen, daß er so willkürlich, phantastisch und vernunftwidrig ersonnene Versicherungen und Erzählungen in der Eigenschaft einer „positiven Philosophie" und eines speculativen Fundamentes und Bollwerkes für die moderne Rechtgläubigkeit einem aus wissenschaftlich gebildeten, zum Theil hochgebildeten Männern bestehenden Auditorium vorzutragen sich getraut hat. Der in diesen Vorlesungen zurückgelegte Weg, den er allerdings schon in seiner 1809 erschienenen Abhandlung „über das Wesen der menschlichen Freiheit" zu betreten angefangen, ist eine so ungeheuere Verirrung, daß zwischen den hier ausgesprochenen Vorstellungen von dem Drei-Potenzen-Gott und zwischen den Ausgeburten der ungeregeltsten gnostischen Einbildungskraft kaum noch ein Unterschied sich findet. Bedurfte also und bedarf unsre Zeit einer Belehrung über die Nichtigkeit des Unternehmens, den in jeder Beziehung unwahren Glaubenssatzungen, welche als entschiedene Mißverständnisse des Christenthums und des Wesens der Religion aus einem Zeitalter der Geistesfinsterniß ursprünglich hervorgegangen, in unsrem Jahrhunderte noch eine philosophische Seite abzugewinnen und mit einer spielenden Willkür in ihre Formeln ihnen scheinbar homogene Philosopheme hineinzupassen, so ist uns ein sehr förderlicher Beitrag zu dieser Belehrung durch die hierher gehörigen Versuche Schelling's und Hegel's dargeboten worden. Was einige ihrer Nachahmer in gleicher Richtung angestrebt, ist an dieser Stelle keiner näheren Berücksichtigung werth.

126. Kommt nun einem solchen modernen Gnosticismus,

wie jeder anderen Gestalt der modernisirten Altgläubigkeit und Symbolgläubigkeit in unsrer Kirche keine wahre innere Berechtigung und keine Uebereinstimmung mit den Anfoderungen unsres Zeitalters zu, so spricht sich dagegen die Aufgabe, welche hinsichtlich der Einsicht in das Wesen des Christenthumes für die evangelische Theologie gegenwärtig vorliegt, und zu deren befriedigenden Lösung die ganze Entwicklung des intellectuellen Lebens in den protestantischen Ländern von unsrer Kirchenverbesserung an bis auf den heutigen Tag die zureichenden Vorbereitungen und Bedingungen gebracht hat, in folgenden zwei Haupterfodernissen aus. Das erste ist die bestimmte deutliche Hervorhebung sowohl der idealen, als der historischen Wahrheit der Lehre und des Wirkens Jesu Christi, die Hervorhebung dieser Wahrheit aus jeder Hülle, welche sowohl durch die Christologie der neutestamentlichen Schriftsteller, als durch die spätere kirchlich dogmatische Ansicht von dem Gehalt und der Bedeutung der biblischen Schriften um sie herumgezogen worden. Zweitens bedarf es der gründlichen, jede Ungewißheit und Unklarheit beseitigenden Verständigung über das Verhältniß, in welchem die Philosophie zu der Prophetie und zu dem Christenthum, mithin, wie ich dasselbe genauer und unzweideutiger bis dahin bezeichnet habe, die philosophische Auffassung und Darstellung der Offenbarung Gottes zu der durch die Propheten des alten Testamentes vorbereiteten und durch Christus in vollendeter Gestalt gegebenen prophetischen steht.

Eine Mitwirkung zu der Behandlung beider Probleme macht den Zweck und den Gegenstand meiner nunmehr zu ihrem Ende gelangenden Untersuchung aus. Sie hat sowohl den positiven Inhalt der rein vernünftigen und allgemein menschlichen Religionsüberzeugungen, wie dieser auf dem Standort einer über die bisherigen Einseitigkeiten des Pantheismus und des Dualismus emporsteigenden Metaphysik in dem philosophischen Bewußtsein sich ausdrückt, als den positiven

Inhalt der reinen Christuslehre an das Licht zu ziehen und die vollkommene Uebereinstimmung beider bei der gegenseitigen Ergänzung, welche im Bezug auf die vollständige Befriedigung der religiösen Bedürfnisse der Menschheit die Philosophie und die Prophetie einander gewähren müssen, nachzuweisen gesucht. Hiermit ist der täuschungsfreie, in seiner Wahrheit unendlich reichhaltige, unvergängliche, allen künftigen Zeitaltern und Bildungsstufen der Menschheit angemessene Werth der von Christus verkündigten Lehre und von ihm beabsichtigten Anstalt nach seiner ganzen Gediegenheit und Fülle für unsre Anerkennung sichtbar und verständlich geworden. Was Christus dem Menschengeschlechte bringen wollte und brachte, und was von seinem Zeitalter und von der ganzen Folgezeit bis zu dem Beginne der höheren Ausbildung der theologischen Wissenschaft und der religiösen Vernunftbetrachtung, welche innerhalb der evangelischen Glaubensgemeinschaft seit der Mitte des achtzehnten Jahrhunderts emporkam, keineswegs rein begriffen, sondern nur in vielfachen Trübungen und Entstellungen erfaßt werden konnte, ist das Allgemeingültigste, Edelste, Wichtigste und Fruchtbarste unter allem in der Weltgeschichte für die Förderung des intellectuellen Lebens und der Wohlfahrt der Völker Geleistesten. Sein heiliges Streben und Wirken war darauf gerichtet, in seiner der praktischen Religionswahrheit durchaus genügenden und diese Wahrheit vollkommen ausdrückenden Weise der prophetischen Verkündigung dem Volksbewußtsein zugänglich zu machen und in das Völkerleben einzuführen die höchste Vernunftidee der sittlichen Gottesverehrung, welche allmählig eingehend in dieses Bewußtsein und in dieses Leben das ganze Menschengeschlecht zu einem Bruderbunde vereinigen, den unendlichen Urgrund und Urgeist des Weltalls als den Vater der vernünftigen Erdbewohner erkennen lassen, und unser ganzes Dasein, der thätigen Menschenliebe und den sämmtlichen Aufgaben der harmonischen Geistesentwicklung gewidmet, zum ächten, lebendigen und beständigen Gottes-

dienste weihen soll. Alle sittlich-religiösen Anfoderungen an unser Wollen und Thun, welche in dieser Idee befaßt sind, alle Tröstungen und Beruhigungen für das Menschenherz, welche aus dieser Idee sich ergeben, hat Christus auf das einfachste, kräftigste, eingreifendste und erhebendste in bleibend gültiger und angemessener Weise ausgesprochen. Was wir bedürfen, um unsren allgemeinen Beruf hiernieden zu erfüllen, um gut und glücklich zu sein und uns würdig für das zukünftige Leben vorzubereiten, ist durch seine Lehre und durch seine Anstalt, wenn wir sie nach seiner Absicht und in seinem Geiste ergreifen und darstellen, uns dargeboten. Es ist dasjenige, was der verkünstelten und verschrobenen Vorstellungsweise unsrer jetzigen Symbolgläubigen und Pietisten etwas Geringfügiges dünkt, und was sie herabzusetzen wähnen, indem sie es mit einer ihnen unbewußt gegen sie selbst gewandten Ironie unter die Kategorie der „Allerweltsideen" bringen. Unsre Zeit verlangt aber nicht nur, daß die unerschöpflich tiefe Bedeutung und unerschöpflich heilsame Macht der von Christus in die Welt ausgesprochenen Idee des Gottesreiches auf Erden in dem Kopf und in dem Herzen jedes einzelnen denkenden und fühlenden Christen, geläutert von den falschen Vorstellungen und Empfindungen der alten und der neuen Orthodoxie, das Zeugniß ihrer unvergänglichen Gültigkeit sich gebe. Sie verlangt mehr. Sie stellt an das öffentliche Leben die dringende Anfoderung, daß die Gesinnung der christlichen Völker und der Wille unsrer Regenten dahin sich vereinige, zur Erfüllung der Anfoderungen jener Grundidee der Religion und der Humanität die bis dahin noch fehlenden unter den schon geschehenen Schritten zu thun. Das Wichtigste, was für diesen obersten aller praktischen Zwecke noch erfodert wird, ist dies, daß der christliche Staatenbund mit dauerhaften Formen organisirt, daß ein unläugbarer Widerspruch gegen Christi Lehre und Gebot und gegen die Existenz seines Reiches hiernieden entfernt, daß der gegenseitige Krieg unter den christlichen Nationen zu einer

moralischen und politischen Unmöglichkeit werde. Die Segnungen, welche für die Völker aus diesem einen Hauptschritt zur fortschreitenden Verwirklichung des Christenthumes hervorgehen müssen, werden unberechenbar groß sein. Nicht in veraltete und für unser Zeitalter werthlose, ja in aller Weise schädliche Glaubensformeln zurückgeführt, sondern immer vollständiger in das öffentliche, wie in das Privatleben eingeführt will und soll die christliche Religion werden, damit ihre von allem Uebel erlösende und beseligende Kraft im Sinn ihres Stifters durch unser Wollen und Thun uns angeeignet, den Völkern zur That und zur Wahrheit werde.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

M. C. FÖRSTER
vormals Schreiner
bgl. Buchbinder
Galanterie u. Etuisarbeiter
Landschafts-Gasse No. 5. 2.
in München.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Reinhold, Ernst,

Das Wesen der Religion und sein Ausdruck in dem evangelischen Christenthum

Jena 1846
Ph.pr. 1018 k
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10041658-3